This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

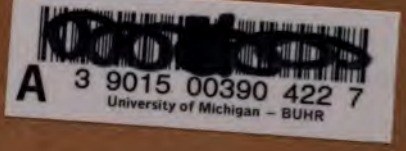
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

B
2016
D16

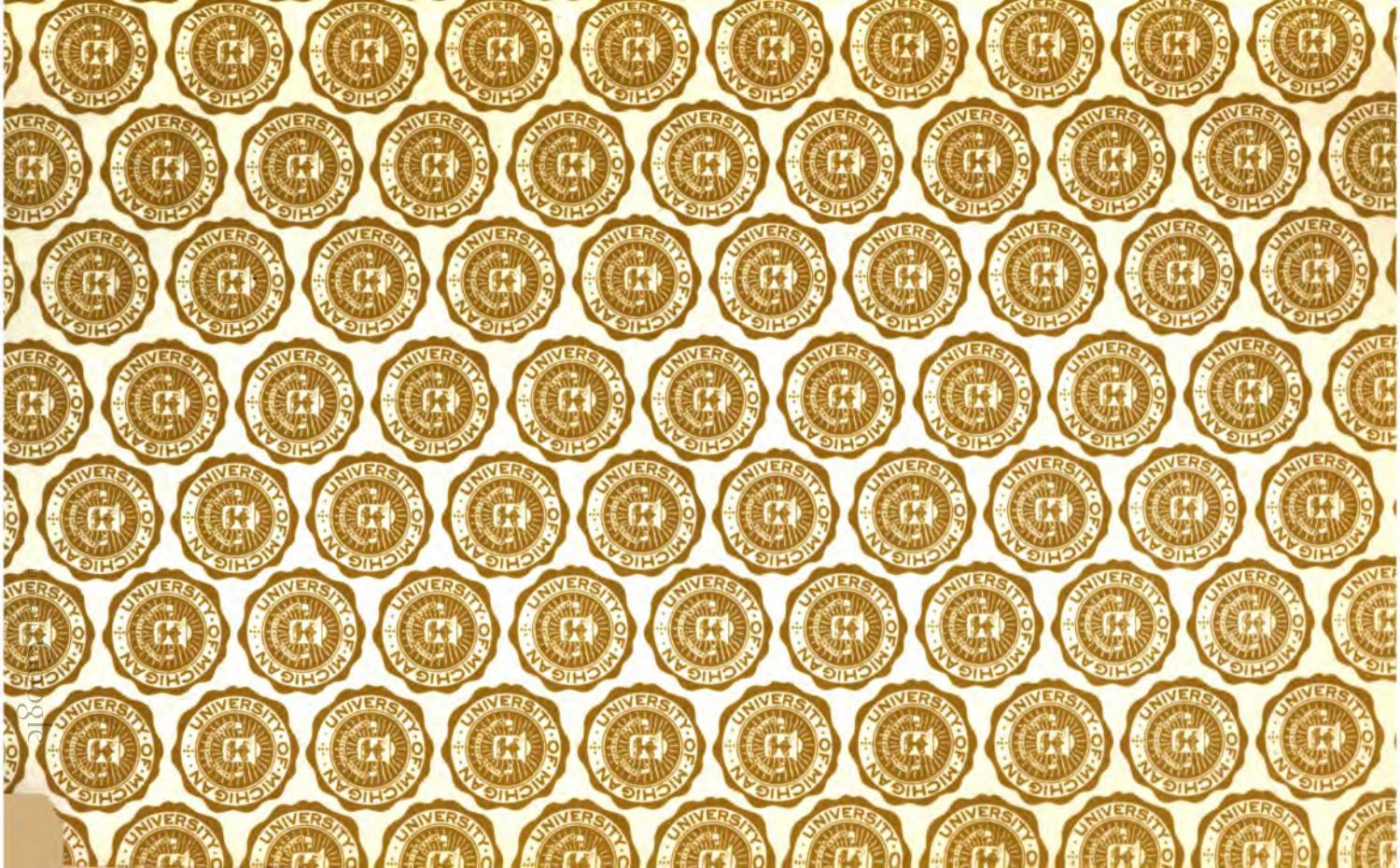


Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN

Digitized by Google


UNIVERSITY OF MICHIGAN

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

B
2016
.D16

MÉMOIRE

SUR DIDEROT.

Digitized by Google

Digitized by Google

MÉMOIRE

SUR DIDEROT

PAR M. DAMIRON,

LU A L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES.

PARIS

TYPOGRAPHIE PANCKOUCKE
Rue des Poitevins, 8

1852

Digitized by Google

B
2016
.D16

Digitized by Google

Vignaud
11-3-27

EXTRAIT DU COMPTE RENDU
De l'Académie des sciences morales et politiques,
RÉDIGÉ PAR M. CHARLES VERGÉ.
— Livraison de janvier 1852. —

MÉMOIRE
SUR DIDEROT

PAR M. DAMIRON [1].

I.

Biographie.

Si je suis parvenu à répandre un certain intérêt sur l'étude, cependant assez ingrate en elle-même, de De la Mettrie et de d'Holbach, je ne crois pas qu'il y ait de ma part beaucoup de témérité à en promettre un plus sérieux et d'un genre plus élevé pour celle que je vais consacrer à Diderot à son tour.

L'homme lui-même s'y prête beaucoup mieux; il est d'un tout autre ordre et d'une tout autre valeur, et quoique, à cause de l'évidente analogie des doctrines, il faille le rapprocher de l'auteur de *l'Homme-machine* et de celui

(1) Le dernier venu dans ce travail sur Diderot, j'ai dû naturellement consulter ceux qui, avant moi, avaient écrit sur cet auteur. Parmi ceux dont j'ai, à différents titres et dans une différente mesure, profité, je nommerai, en suivant l'ordre chronologique, Naigeon, La Harpe, E. Salverte, MM. Villemain, Cousin, Sainte-Beuve, Vacherot, Genin, Arsène Houssaye et Bersot; sans compter les nombreux mémoires et les correspondances contemporaines que je n'ai pas négligés.

R.N.

Digitized by Google

du *Système de la nature*, il serait toutefois injuste de le confondre avec eux; car il s'en distingue à plus d'un titre et surtout il les surpasse. Il ne va pas, il est vrai, de pair avec ses grands contemporains, avec Voltaire, Rousseau, Montesquieu et Buffon; pour prendre rang parmi eux, il lui manque le génie, ou du moins du génie, les parties qui le couronnent, la mesure dans la force, la règle dans l'originalité, et comme une harmonie supérieure des dons de l'invention et du travail de la réflexion. Catherine lui disait un jour à la suite d'un des longs entretiens qu'il avait avec elle : « Je vous vois quelquefois âgé de cent ans; souvent aussi je vous vois un enfant de douze. » Il y avait en effet de l'un et de l'autre en lui, de l'enfant et de l'homme d'âge, je n'ose pas dire du sage, un peu trop du premier et pas assez du second, un peu trop des vives facultés qui surabondent et débordent, et pas assez de celles, au contraire, qui contiennent et tempèrent. Là est sa faiblesse et son infériorité à côté des grands noms que je viens de citer; mais là aussi est la raison de le compter parmi ceux qui les suivent de près, puisque dans ces défauts, percent et éclatent des qualités, qui sont loin assurément d'être médiocres et communes : c'est ainsi qu'on ne peut guère, quelque sévères réserves qu'on doive d'ailleurs y apporter, s'empêcher d'admirer en lui une ardeur, une fécondité, une promptitude de pensée, un élan d'âme, un enthousiasme qui a ses excès, il est vrai, et même, on doit le dire, ses débordements, mais qui a aussi ses heureuses rencontres et ses nobles inspirations; et s'il ne regarde pas toujours assez au Dieu dont l est plein, et s'en laisse comme enivrer parfois jusqu'au délire, il sait cependant d'autre part, et dans ses bons moments, mieux choisir et ne céder qu'à de légitimes entraînements.

Nul peut-être en son temps et sur le ton de l'improvisation, soit la plume à la main, soit plutôt encore par la parole, n'a plus remué, agité et comme jeté au vent de vives idées. Il y a même en lui, sous ce rapport, du pro-

Digitized by Google

digue, du dissipateur, qui, quelque riche que soit son fonds, ne sait pas en user. Il s'en plaint quelque part et il a raison; il a perdu des trésors à ne pas mieux se ménager; il a beaucoup semé, mais peu cultivé, et la récolte, faute de soin, a failli en ses mains; elle n'a, du moins, pas rendu tout ce qu'elle faisait espérer. Diderot a beaucoup donné, et donné sans compter; qu'à cause de cette libéralité et de cette facilité dans le don, qui ont des traits de la bonté, il lui soit un peu pardonné; il en a grand besoin. Il pouvait, tel qu'il était, tel que nous le connaissons, n'être pas le modérateur de cette société, elle-même assez mal réglée, au sein de laquelle il vivait; mais devait-il être le serviteur plus que complaisant de ses plus mauvais penchants. Il pouvait n'être pas le sage, le Socrate des dîners de d'Holbach, mais fallait-il qu'il en fût le génie désordonné et comme un débauché. Malgré tout, néanmoins, quand on le voit, outre tout ce qu'il fit d'ailleurs, le premier et le principal auteur du vaste et laborieux monument, qu'on peut diversement apprécier, mais auquel, on doit le reconnaître, tout un siècle applaudit, y contribuer pour la principale part, du commencement jusqu'à la fin, avec un zèle et une constance, un désintéressement et un dévouement que rien n'effraye ni ne rebute, il n'est que juste de lui faire honneur d'une telle tâche, si noblement entreprise et si fermement accomplie. Il comprit ce besoin, cette passion des idées, dont son temps était agité, et il résolut de les satisfaire en rassemblant dans un seul livre, et en distribuant sous sa forme la plus commode et la plus populaire l'universalité de la science. Tel fut le dessein de l'*Encyclopédie;* il n'est, certes, pas sans grandeur.

Aussi, sans avoir voulu encore ici expliquer, juger, ni même précisément caractériser Diderot, ce que j'essayerai plus tard et en avançant, je crois en avoir assez dit pour que, sur les quelques traits que je viens d'en esquisser, j'aie inspiré le désir de l'étudier de plus près, dans sa vie d'abord, comme le veut l'ordre, et puis dans ses doctrines et sa philosophie.

Digitized by Google

Diderot naquit à Langres en 1713.

Du lieu de sa naissance je ne remarquerais rien, s'il n'avait lui-même écrit ceci : « Les habitants de ce pays ont beaucoup d'esprit, trop de vivacité, une inconstance de girouette..... La tête d'un Langrois est comme un coq d'église au haut d'un clocher, elle n'est jamais fixe dans un point.... Pour moi, je suis de mon pays, seulement le séjour de la capitale et l'étude m'ont un peu corrigé. »

Si l'on rapproche de cette observation, celle qu'exprime de son côté sur Diderot un de ses amis qui l'a bien connu, on trouvera peut-être encore plus sensible ce rapport entre ce que fit pour lui la nature, la terre qui le nourrit et ce qu'il devint en se développant au sein de cette capitale des lettres et de la philosophie, qui fut sa seconde patrie :

« Qui n'a connu Diderot, dit Marmontel, que dans ses écrits, ne l'a point connu..... Lorsqu'en parlant il s'animait, et que, laissant couler de source l'abondance de ses pensées, il s'était laissé aller à l'impulsion du moment, c'était alors qu'il était ravissant.... Qu'avec sa douce et persuasive éloquence et le visage étincelant du feu de l'inspiration il répandait sa lumière dans tous les esprits et sa chaleur dans toutes les âmes.... Dans ses écrits, il ne sut jamais former un tout ensemble : cette première opération qui ordonne et met tout à sa place, était pour lui trop lente et trop pénible. Il écrivait de verve et avant d'avoir rien médité ; aussi a-t-il écrit de belles pages, comme il le disait lui-même ; mais il n'a jamais fait un livre. Ce défaut d'ensemble disparaissait dans le cours libre et varié de la conversation (1). »

---

(1) Il dit quelque part dans ses *Salons* : « Les esquisses ont communément un feu que le tableau n'a pas. C'est le moment de chaleur de l'artiste, la verve pure, sans aucun mélange de l'apprêt que la réflexion met à tout ; c'est l'âme du peintre qui se répand librement sur sa toile. La plume du poëte, le crayon du dessinateur habile, ont l'air de courir et de se jouer ; la pensée rapide caractérise d'un trait.... » L'esquisse, voilà en effet le moment que préfère Diderot dans l'œuvre de la composition. Mais il ne le préfère pas seulement, il s'y tient pres-

Digitized by Google

N'est-ce pas bien là, pourrait-on ajouter après Marmontel, l'homme du pays dont les têtes ne *sont jamais fixes en un point*, et celui dont l'étude et la culture n'ont qu'à demi tempéré le caractère primitif, et les qualités tirées du sol natal, pour ainsi dire? Et, chose singulière! ce mérite de la composition, cette force de l'unité, comme il l'appelle lui-même, qui lui manque à ce point, est la qualité sur laquelle il insiste le plus auprès des artistes, dans les critiques qu'il leur adresse; il leur veut toujours une idée, forte, ingénieuse, délicate ou piquante, qui soit comme le principe vivifiant, l'âme de chacune de leurs œuvres.

Diderot appartenait à une famille honnête et très-estimée, dans laquelle la profession de coutelier était depuis deux cents ans héréditaire. C'était comme une sorte de noblesse plébéienne qu'il recueillait de cette suite de générations de probes et laborieux artisans dont il descendait. Trois personnes ont caractère à côté de lui dans cette famille; sa bonne et vive et même un peu trop vive sœur et son bizarre frère, comme il l'appelle quelque part, entre lesquels il dut plus d'une fois intervenir, dans sa sollicitude pour leur bonheur mutuel et leur bon accord, sans grand succès toutefois, puisqu'ils finirent par rompre et se séparer; mais il y a surtout son père, homme ferme et d'un grand sens, non sans tendresse de cœur, mais grave et sérieux dans ses affections, qui est une figure à remarquer. « Mon père, dit de lui Diderot, homme d'un excellent jugement, mais homme pieux, était renommé pour sa probité rigoureuse.... Les pauvres pleurèrent sa perte quand il mourut. Pendant sa maladie, les grands et les petits marquèrent l'intérêt qu'ils prenaient à sa conservation. Lorsqu'on sut qu'il approchait de sa fin, toute la ville fut attris-

---

que exclusivement et ne va guère au delà. Or en s'y tenant on peut, si on est heureux toutefois, bien commencer, mais reste à finir; reste l'achèvement et la perfection. C'est pourquoi Diderot, si bien doué qu'il soit, n'a du grand écrivain que le premier jet, le commencement; il n'en a pas l'entier développement; il demeure toujours un peu l'homme de l'esquisse et de l'ébauche, l'homme de l'improvisation.

Digitized by Google

tée. Son image est encore sous mes yeux, il me semble que je le vois dans son fauteuil à bras, avec son maintien tranquille, son visage serein; il me semble que je l'entends encore. »

Grimm, de son côté, que Diderot avait chargé de l'aller voir, dit de lui : « Le père aimait son fils aîné d'inclination ; sa fille, de reconnaissance et de tendresse, et son fils cadet (c'était le prêtre), de réflexion et par respect pour l'état qu'il avait embrassé. »

Cet état, Diderot y avait d'abord été destiné, en vue d'un bénéfice que devait lui résigner un de ses oncles, et il avait, en conséquence, commencé à l'âge de huit ans ses études au collége des jésuites de la ville ; il avait même à douze ans reçu la tonsure. Ce fut alors sans doute qu'il eut ces six mois de dévotion, dont parle sa fille, pendant lesquels, selon sa nature, poussant tout à l'extrême, il jeûnait, portait cilice et couchait sur la paille. Mais cette nature qui dans ces pratiques n'était que comme détournée, éclata bientôt dans un autre sens, et dans son vrai sens. En deux circonstances, surtout, elle s'échappa en actes qui en décelaient déjà l'indépendance et la fougue : l'entrée du collége lui avait été interdite pour un jour, à cause d'une querelle suivie de mouvements un peu trop vifs avec un de ses camarades ; mais ce jour était à ses yeux le plus beau de l'année, c'était celui de la distribution des prix, et il savait que son nom n'y serait pas oublié. Il ne put supporter cette espèce d'exil auquel on l'avait condamné, et il résolut de rentrer de force dans le lieu où il prétendait avoir droit de paraître. Il y rentra en effet, et même il arriva que dans sa lutte avec le suisse de la maison, il fut blessé par mégarde d'un coup de hallebarde au côté ; mais il n'en dit rien, n'en laissa rien voir, attendit patiemment ses prix et ses couronnes, et ses trophées en main, rentra gaîment dans la maison paternelle. Ce ne fut que plusieurs jours après que sa mère s'aperçut qu'il avait une plaie. Plus tard il fit un autre acte qui témoignait aussi assez peu de sa docilité. Il commençait à devenir grand garçon ; il aimait la chasse et se la permettait

Digitized by Google

un peu aux dépens de son assiduité aux leçons de ses professeurs. Fatigué de leurs remontrances, il dit un jour à son père qu'il ne voulait pas continuer ses études. « Tu veux donc être coutelier ? répliqua celui-ci. — De tout mon cœur. — Alors prends un tablier et travaille. » Mais il ne travailla que cinq jours, après quoi il vint dire à son père qu'il aimait mieux l'impatience que l'ennui, et il reprit ses études. Mais il ne les continua pas longtemps à Langres ; le désir le prit de les terminer à Paris, et, craignant même, à cet égard, l'opposition de son père, il forma le dessein de partir à son insu. Il paraîtrait même que les jésuites, espérant encore en lui et pensant se l'attacher, se prêtèrent à ce projet et y aidèrent par l'intermédiaire de l'un des leurs qui devait se charger du jeune Diderot. C'était pendant la nuit qu'il avait formé le dessein de s'échapper ainsi de la maison paternelle ; mais son père en fut averti, garda le silence, eut seulement la précaution d'emporter avec lui la clef de la porte, et quand, à minuit, il l'entendit descendre, il se présenta à lui et lui dit : « Où allez-vous ! — A Paris, où je dois entrer aux jésuites. — Ce ne sera pas pour ce soir ; mais vos désirs seront remplis, allez d'abord dormir. » Il avait ses vues ; il consentait bien au départ de son fils pour Paris, mais il voulait l'y mener et l'y placer lui-même ; ce qu'il fit en effet. Mais, au lieu de le confier aux jésuites, pour lesquels il le croyait avec raison peu fait, il l'établit au collége d'Harcourt. Il allait se séparer de lui, ce ne pouvait être le cœur tranquille et l'esprit en paix. Aussi, après quelques jours d'attente et pleins d'ennui, qu'il eut le courage de passer sans l'aller voir, il lui dit dans leur première entrevue : « Je viens savoir si votre santé est bonne, si vous êtes content de vos supérieurs, des autres et de vous-même. Si vous n'êtes pas bien, si vous n'êtes pas heureux, nous retournerons ensemble auprès de votre mère. Si vous aimez mieux rester ici, je vous prêcherai, vous embrasserai, et vous bénirai. » Son fils l'assura qu'il était content. Il prit alors congé de lui et passa chez le principal pour lui deman-

Digitized by Google

der s'il était satisfait de son nouvel élève : « Assurément, monsieur, c'est un excellent écolier ; mais, il y a huit jours, nous l'avons vertement chapitré, et s'il recommençait, nous ne pourrions le garder. » La faute de Diderot était d'avoir fait dès lors ce qu'il fit tant de fois plus tard, c'était de s'être chargé de la besogne d'autrui. Il avait composé une pièce de vers pour un de ses camarades dont la tristesse et l'embarras l'avaient intéressé. Telle fut par la suite, et dans sa laborieuse carrière d'écrivain, une de ses dispositions les plus constantes, et il la justifiait, au témoignage de Grimm, en disant : « On ne me vole pas ma vie, je la donne ; et qu'ai-je de mieux à faire que d'en accorder une partie à celui qui m'estime assez pour solliciter cet emprunt ? » Grimm lui-même en savait quelque chose, car Diderot, tout en se plaignant par fois, quand la charge devenait trop forte, ne s'épargna pas pour lui.

C'est ce qui lui faisait dire aussi, après avoir répété avec Sénèque, *sur la Brièveté de la vie* : « Allons, repasse tes jours et tes années, fais leur rendre compte. Dis-nous, combien de temps as-tu laissé ravir par un créancier, par une maîtresse, par un patron, par un client... ? Combien de gens n'ont-ils pas mis ta vie au pillage, quand toi, tu ne sentais pas ce que tu perdais.. ? » C'est ce qui lui faisait dire : « Je n'ai jamais lu ce chapitre sans rougir ; c'est mon histoire. » On peut encore attribuer à ce sentiment ces paroles qu'il écrivait, en reportant, vers la fin de sa vie, un regard de regret sur la manière dont il l'avait employée : « ....J'ai été forcé toute ma vie de suivre des occupations auxquelles je n'étais pas propre et de laisser de côté celles où j'étais appelé par mon goût. » Mais chez lui le penchant à se donner, à se communiquer, à ne rien avoir à soi, à ne ouir de rien, seul et à part, était ce qui l'emportait ; c'est ce qui respire dans ce passage tout animé de cet esprit d'expansion, de sympathique effusion dont il était plein : « Un plaisir qui n'est que pour moi, me touche faiblement et dure peu. C'est pour moi et mes amis que je lis, que je

Digitized by Google

réfléchis, que j'écris, que je médite, que j'entends, que je regarde, que je sens ; dans leur absence, ma dévotion rapporte tout à eux ; je songe sans cesse à leur bonheur. Une belle ligne me frappe-t-elle, ils la sauront ; ai-je rencontré un beau trait, je me promets de leur en faire part ; ai-je sous les yeux quelque spectacle enchanteur, sans m'en apercevoir, j'en médite le récit pour eux. Je leur ai consacré l'usage de tous mes sens, de toutes mes facultés ; et c'est peut-être la raison pour laquelle tout s'exagère, tout s'enrichit dans mon imagination et mes discours ; ils m'en font quelquefois un reproche, les ingrats ! »

Ses études terminées, son père, qui avait renoncé à le diriger du côté de l'Eglise, désira du moins le voir se tourner vers le barreau. Il le plaça, en conséquence, chez un procureur, de ses amis et de ses compatriotes, Me Clément de Ris, et lui écrivit dans sa sollicitude une lettre pleine de sages et pieux conseils, où il lui recommandait, entre autres choses, d'invoquer le Saint-Esprit. Sur quoi le jeune Diderot, qui était déjà un peu celui de certains de ses ouvrages futurs, disait, en souriant de cet article de la lettre de son père : « Invoquer le Saint-Esprit pour entrer chez un procureur : s'y est-on jamais ainsi préparé ? »

Diderot resta deux ans dans cette position, assez pauvre clerc, mais très-studieux esprit, également curieux de latin, de grec, d'italien, d'anglais, de mathématiques et de philosophie, et de moins en moins disposé à suivre les vues de son père. Il fallait cependant se décider pour un état ; s'il ne voulait être ni procureur ni avocat, qu'il se fît médecin, c'était ce que lui demandait, ce que lui faisait dire celui qui ne cessait de veiller sur lui de toute façon, et commençait à s'effrayer de voir un jour son fils sans profession. Mais Diderot avait déjà sa vocation, et ne prêtait l'oreille à aucune de ces propositions. Aussi comme l'ami de son père lui disait : « Que voulez-vous donc être ? — Ma foi, rien, répondit-il, mais rien du tout. J'aime l'étude, je suis fort heureux, et je ne demande pas autre chose. »

Digitized by Google

Informé de cette réponse et de la résolution qu'elle annonçait, son père lui écrivit qu'il supprimait sa pension, insistant de nouveau sur le choix d'un état ou sur le retour dans la maison paternelle. Diderot, connaissant la tendresse de son père, ne crut qu'à demi à sa sévérité; il prit congé du procureur, resta à Paris, et y vécut assez péniblement de quelques leçons qu'il y donnait.

Ici se place un trait touchant, quoique d'une simplicité familière, que je rapporte parce qu'il dut laisser trace dans le cœur de Diderot, et contribuer à y former le fonds de bons sentiments qu'il conserva toujours, quels que fussent d'ailleurs par la suite ses écarts de doctrine et d'imagination. Son père persévérait dans son refus de secours; mais sa mère fléchissait, et lui envoyait de temps en temps quelque argent, non par la poste ou par des amis, mais par une pauvre servante, qui faisait soixante lieues à pied, lui remettait la petite somme que lui adressait sa mère, y ajoutait sans en parler ses épargnes personnelles, et refaisait ces soixante lieues. Trois fois elle lui donna cette marque de dévouement.

L'éloignement de sa famille, l'abandon où il se trouvait, la nécessité et la difficulté de vivre par ses propres ressources, rien ne put vaincre en lui cette passion de culture intellectuelle qui le retenait là où seulement il pouvait bien la satisfaire. Il eut cependant, pour y rester fidèle, de dures conditions à subir et parfois des moments pleins d'angoisse à passer. Il donnait des leçons; mais à la manière dont il en usait avec ses écoliers, refusant son temps aux uns et le prodiguant aux autres, selon qu'il en était mécontent ou satisfait, elles ne lui suffisaient pas. Il fallait donc autre chose : il composait des sermons pour des prédicateurs, des mémoires pour des avocats, des prospectus pour des libraires, et cependant de tout ce travail il ne tirait que d'assez minces et d'assez précaires profits. Pour en finir, il le croyait du moins, il se fit précepteur; mais il se trompait, ce n'était pas là une fin; ce n'était qu'une nouvelle nécessité de chan-

Digitized by Google

ger, car c'était la servitude au lieu de la pauvreté, et il était beaucoup moins propre à supporter l'une que l'autre. Aussi revint-il à celle-ci, quoique les étreintes en dussent cependant être parfois bien poignantes.

Un jour, c'était le dernier des fêtes du carnaval, il se trouvait absolument sans argent, il n'avait pas même soupé la veille. Ses amis avaient en vain tenté de l'associer à leurs joies. Il n'avait voulu ni leur avouer sa détresse, ni contracter avec eux de nouvelles obligations. Il resta seul renfermé dans sa chambre, espérant charmer par la lecture et la méditation l'ennui de sa solitude ; mais cette diversion ne lui suffit pas et il sortit, comptant sur plus de distraction au dehors ; il alla errer dans les champs; les champs, dans la triste disposition d'esprit où il se trouvait, ne lui furent pas plus doux que sa chambre solitaire, et il rentra accablé, l'amertume dans l'âme, épuisé d'ailleurs par le besoin et près de s'évanouir ; son hôtesse, effrayée de sa paleur, vint à son aide et lui donna à souper. Touché profondément de ces soins, il se promit, si dans un avenir plus heureux il jouissait d'un peu d'aisance, de ne refuser à quelque homme que ce fût l'écu qu'il lui demanderait.

Il y eut aussi, dans cette vie de gêne et d'expédients, des actes qui ne furent pas toujours irréprochables. Ainsi, afin d'obtenir de quoi payer ses dettes, il fit un peu plus qu'un tour d'écolier à un moine appelé le frère Ange, carme déchaussé, ami de sa famille et auquel il avait eu plus d'une fois recours : il tira de lui successivement diverses sommes d'argent au moyen de promesses fort peu sincères d'embrasser la vie religieuse et d'entrer dans son ordre ; ce n'étaient pas là sa loyauté et sa franchise ordinaires, et il faut croire que la nécessité et un peu de ce mouvement d'imagination qui s'appelle espièglerie lui firent illusion sur cette action. Du reste, son père ne souffrit pas que l'affaire eût une autre issue que celle qu'elle devait avoir, et il s'empressa d'acquitter l'emprunt quelque peu irrégulier contracté par son fils. Si, comme on le prétend, Diderot a re-

Digitized by Google

présenté le frère Ange dans le personnage de l'un de ses romans, eu égard aux relations qu'il avait eues avec lui, le souvenir ne fut pas heureux, et il aurait mieux fait de s'en taire que d'y revenir par une telle fiction.

On connaît son drame du *Père de famille*, le fond en est emprunté à une circonstance de sa vie, durant ces laborieuses et pénibles années. Ce fut en effet vers ce temps, en 1741, qu'il fit, à peu près comme il le raconte dans sa pièce, la rencontre et la connaissance de la jeune fille qu'il choisit ensuite pour sa femme. Tout était ici plein de droiture et d'honneur, comme de sincère passion. Il trouva, dit-il, quelque part, sur son chemin, une femme belle comme un ange; il l'aima et l'épousa.

Cependant, on doit l'avouer, il ne faut pas attendre de ce sentiment jusqu'à la fin tout ce qu'il semblait promettre au début. Grimm, qui connaissait bien Diderot, dit de lui : « Toutes les vertus toutes les qualités qui n'exigeaient pas de lui une grande suite dans les idées, une grande constance d'affection, lui étaient naturelles. » Les autres ne lui étaient donc pas aussi faciles. On voudrait pouvoir douter que sa femme n'eut pas à s'en apercevoir et à s'en plaindre; mais les preuves et les témoignages existent, et sa fille elle-même, qui cependant ne dit pas tout, en dit assez pour ne laisser à cet égard aucune incertitude. Il faut bien d'ailleurs le remarquer, Diderot, dans l'union qu'il forma, eut le tort de ne voir que le cœur et de ne pas tenir assez compte de l'esprit, et de ne pas chercher, dans celle dont il faisait sa compagne, une société d'intelligence aussi bien que de sentiment. Le péril était pour lui, une fois ce mécompte reconnu, de n'être plus assez fort pour ne pas se laisser aller à aimer, comme à penser ailleurs.

Quoi qu'il en soit, au début, son mariage eut du roman, et c'est ce qui déplut à son père, déjà fort mécontent de cette vie d'aventures qu'il lui voyait mener malgré ses instances et ses avis. Toutefois, après quelque temps de froideur, il se laissa toucher; la jeune femme surtout trouva

Digitized by Google

grâce auprès de lui, et il finit par la recevoir et la traiter comme sa fille.

Mais Diderot dans son ménage n'était pas beaucoup plus à l'aise, il l'était même un peu moins que dans sa mansarde de jeune homme. Aussi dut-il redoubler d'efforts et de travail pour pourvoir à grand'peine aux besoins de sa famille. On le voit donc, vers cette époque, traduire et publier l'histoire de la Grèce de Stanyan, en 3 volumes (1743); puis, un peu plus tard, traduire et publier également, mais en société avec Toussaint, l'auteur du livre sur les *Mœurs*, le dictionnaire anglais de médecine (1746). Ce n'est pas tout ; et comme ici je touche à l'un des points délicats de sa vie, j'avertis que je ne fais que suivre la leçon de sa fille elle-même, dans la notice qu'elle lui a consacrée; Diderot s'était attaché à une madame de Puysieux, qui était pauvre, avide et peu dévouée. Elle lui demanda de l'argent; il n'avait que celui que lui procurait sa plume : il traduisit, ou plutôt il arrangea, pour le publier en français, l'*Essai sur le mérite et la vertu*, le vendit 50 louis et les lui porta (1745). Sur une nouvelle demande, nouvelle publication, qu'il hâta même singulièrement, car ce fut du vendredi saint au jour de Pâques qu'il composa les *Pensées philosophiques* qui en furent l'objet; il les vendit également 50 louis, dont il fit le même usage (1746). Et je ne vais pas jusqu'au bout, parce que je ne puis tout nommer des œuvres qu'il publia au profit ou sous l'inspiration de cette femme; mais je ne dois pas oublier de dire que ce fut encore à son intention qu'il donna sa *Lettre sur les aveugles* (1749); et ce qu'il y a de piquant ici, c'est que ce fut pendant sa captivité à Vincennes, que cette lettre lui avait attirée, qu'il acquit la conviction que madame de Puysieux le trahissait.

Cependant Diderot n'était pas tout à ses nécessités et à ses faiblesses, il avait aussi l'âme aux idées, il les aimait pour lui, il les aimait pour les autres ; après la passion de les acquérir, il n'en avait pas de plus vive que celle de les répandre et de les communiquer. Il était donc tout prêt à un

Digitized by Google

genre de productions qui en exigeait beaucoup et de très-diverses; il pouvait suffire à ce besoin de parler de toutes choses à un siècle curieux de toutes sciences, et l'*Encyclopédie* fut fondée. Il s'associa pour cette œuvre particulièrement d'Alembert, qui en fut avec lui le principal auteur, puis nombre d'autres écrivains, parmi lesquels il faut compter les plus illustres du temps. Ce fut alors que, pour de longs jours et des jours semés de bien des dégoûts, de bien d'ingrats travaux, il s'engagea dans cette vaste et difficile entreprise, de laquelle, au moment de la terminer, il écrivait qu'il s'en était occupé depuis vingt ans; que cependant elle n'avait pas fait sa fortune; qu'elle l'avait exposé plus d'une fois à quitter sa patrie ou à perdre sa liberté; qu'il lui avait consacré une vie qu'il aurait pu rendre plus utile et plus glorieuse, ajoutant ces paroles : « Le sacrifice des talents serait moins commun s'il n'était question que de soi; on se résoudrait plutôt à boire de l'eau, à manger des croûtes et à suivre son génie dans un grenier; mais pour une femme, pour des enfants, à quoi ne se résout-on pas ? Si j'avais à me faire valoir, je ne leur dirais pas : J'ai travaillé trente ans pour vous; mais je leur dirais : J'ai renoncé pendant trente ans pour vous à la vocation de nature. »

En effet, collaborateurs, libraires, gouvernement, tout lui devenait, à l'occasion, traverses, obstacles ou hostilités; il n'y avait que le public qui lui fût favorable.

Il faut cependant convenir que les procédés du gouvernement, au moins dans la personne de M. de Malesherbes, ne furent pas toujours fort durs pour lui. Un jour M. de Malesherbes prévint Diderot qu'il donnerait le lendemain l'ordre d'enlever ses papiers et ses cartons. « Ce que vous m'annoncez là, répondit aussitôt Diderot, me chagrine horriblement; jamais je n'aurai le temps de déménager tous mes manuscrits, et d'ailleurs il n'est pas facile de trouver, en vingt-quatre heures, des gens qui veuillent s'en charger et chez qui ils soient en sûreté. — Envoyez-les chez moi, écrivit de nouveau M. de Malesherbes, l'on ne viendra pas

Digitized by Google

les y chercher. » Et Diderot envoya la moitié de son cabinet chez celui qui devait y ordonner une perquisition. Il n'y avait pas là de quoi trop se plaindre. Il est vrai qu'il n'eut pas toujours affaire à des magistrats d'une sollicitude aussi bienveillante que celle de M. de Malesherbes.

Mais un coup qui lui fut plus sensible que toutes les tracasseries politiques auxquelles il était en butte, et qui en était, au reste, la conséquence indirecte, ce fut l'étrange procédé de son libraire Lebreton : il faut lire la lettre qu'il lui adressa dans cette circonstance pour lui exprimer sa juste indignation. Il s'y élève parfois jusqu'au ton de l'éloquence, et y excite, par les accents énergiques d'une émotion que l'on partage, la plus vive sympathie pour son légitime ressentiment. Il venait de publier un volume de l'*Encyclopédie*, dont il avait revu toutes les épreuves. Il eut besoin d'y rechercher un article qu'il voulait consulter; il le trouve mutilé, recousu, altéré. Il s'étonne, il ne sait comment s'expliquer une telle infidélité. Mais il est bientôt édifié ; tout le volume avait été traité de la même façon : c'était le libraire Lebreton qui, effrayé de la hardiesse des idées de certains morceaux et de la perspective de la Bastille, dont il se croyait menacé, avait, sous l'impression de cette double crainte, imaginé de tout revoir et de tout retoucher à sa manière. Diderot, en faisant cette découverte, fut comme frappé au cœur : c'était son œuvre, l'œuvre dont il répondait devant le public et ses collaborateurs, que l'on avait déshonorée ; c'était comme son enfant sur lequel on avait porté la main. « Mon père, dit la fille de Diderot, faillit en tomber malade; il cria, s'emporta, il voulut abandonner l'ouvrage. Puis, avec le temps, sans se consoler, il se calma ; mais jamais il n'en parla froidement. »

Cependant, une autre douleur qui, si elle ne fut pas aussi vive, fut peut être aussi amère, qu'il éprouva également au sujet de l'*Encyclopédie*, fut l'espèce d'abandon où finit par le laisser d'Alembert, moitié par prudence et de peur de compromettre son repos, moitié par intérêt et parce qu'il

Digitized by Google

n'était pas satisfait par les libraires dans des prétentions pécuniaires qui, il faut l'avouer, n'avaient pas la modération et l'équité de celles de Diderot. On lit dans une des ettres de celui-ci à M^lle^ Voland le récit d'une conversation qu'il eut à cet égard avec d'Alembert, et dans laquelle, quoique en termes mesurés et encore assez affectueux, il lui fait cependant sentir avec sévérité le peu de conséquence et de loyauté de sa fâcheuse conduite. A partir de cette époque, une assez grande froideur régna entre les deux collaborateurs, et ils restèrent quelquefois deux ans sans se voir.

Pour un autre c'eût été assez que cette charge de l'*Encyclopédie*, avec tout le travail et tous les soins pénibles qu'elle imposait ; pour Diderot, ce n'était pas un empêchement à d'autres productions d'un genre même assez différent de celles qu'il avait publiées jusque-là. En effet, pour mettre en pratique certaines théories littéraires qu'il avait avancées, il écrivit pour le théâtre *le Fils naturel* (1757), qui n'eut pas de succès, et le *Père de famille* (1758), qui en eut un assez éclatant.

Je ne fais point ici de la critique littéraire, je fais de l'histoire de la philosophie, et comme élément de cette histoire, un peu de biographie. Je ne m'arrêterai donc pas à disserter sur les deux drames de Diderot que je viens de nommer. Je me bornerai à dire du *Fils naturel* que la donnée en est étrange, la conception médiocre, l'exécution faible et surtout pleine de déclamations et de lieux communs ; et du *Père de famille*, qui vaut mieux, que, si on le veut juger avec quelque sévérité, on y trouvera plus de fièvre d'imagination que de véritable passion, plus de mouvement que de pathétique, et de faux naturel que de noble simplicité ; de plus, de l'un et de l'autre on peut assurément affirmer qu'ils sont d'un genre qui, sans doute, permet un certain intérêt, mais qui en soi est médiocre, et reste bien au-dessous des grandes œuvres du théâtre. Il faut entendre à ce sujet Voltaire dans ses justes et piquantes réflexions. Elles sont d'un juge et d'un maître auquel est chère avant tout

Digitized by Google

la dignité de l'art, qu'il ne peut reconnaître dans des compositions de cet ordre.

A cette époque de la vie de Diderot se place (1759) sa liaison avec Mlle Voland, autre épisode de son cœur, qui dura d'assez longues années, et ne fut pourtant pas le dernier. J'en fais mention ici parce qu'elle fut l'occasion de nombreuses et intéressantes lettres qu'il écrivit à cette personne distinguée, et qui, publiées pour la première fois il y a quelques années, forment à juste titre une partie de ses *Mémoires*. Il s'y peint en effet tout entier, avec tous ses sentiments, toutes ses pensées, toutes ses habitudes de vie. Il entretient celle à laquelle il s'adresse, avant tout, de sa passion, mais aussi, et surtout en avançant, de ses opinions, de ses travaux, de ses intérêts, de ses amitiés, de tout ce qui le touche, toujours avec un grand abandon d'âme, souvent avec délicatesse, quelquefois aussi avec un sans-gêne qu'expliquent en partie les mœurs de son temps, et en partie aussi son propre caractère. Il reste toujours un peu en lui, malgré son âge, du jeune Diderot allant chez Mlle Babuti, la jolie libraire du quai des Augustins, et lui disant, l'œil vif et l'air dégagé : « Mademoiselle, les Contes de La Fontaine, s'il vous plaît... un Pétrone, etc. »

J'ai déjà parlé de la facilité avec laquelle Diderot se livrait, se communiquait, donnait de son temps et de ses soins à qui lui en demandait, à qui venait lui en prendre. Il lui arrivait d'en accorder à des intrigants, à des espions, à des fripons, et d'être ainsi souvent dupe, sans cependant se corriger, car à la première occasion il recommençait. Je n'en citerai qu'un exemple, et du genre le plus innocent, pour montrer jusqu'où allait, à cet égard, sa facile complaisance. Épîtres, dédicaces, plans de comédies, préfaces, discours, il faisait de tout ; on le savait. Un jour donc un homme vint le prier de lui écrire un *avis au public* pour de la pommade qui faisait croître les cheveux ; Diderot rit beaucoup et écrivit l'*avis*.

Il ne gardait guère mieux son argent que sa plume ; il le

Digitized by Google

prodiguait aussi avec une rare insouciance; il le donnait, le prêtait, le jouait, le répandait en des dépenses qui étaient du luxe pour sa modeste fortune d'homme de lettres. Cependant, à la fin, l'âge venant, et sa fille, le seul enfant qui lui restât de quatre qu'il avait eus, grandissant, il songea, pour lui former une dot, à s'assurer un certain capital, et il résolut de vendre sa bibliothèque : grand sacrifice pour lui ! se séparer ainsi de ses amis, de ses maîtres, de ses auxiliaires assidus; il ne fallait pas moins que la force que peut donner le dévouement paternel pour s'y résigner. On aimait Diderot, on le plaignit; on s'intéressa à sa situation, et il arriva que, sur l'avis de Grimm, et par l'entremise de son ambassadeur le prince Galitzin, l'impératrice de Russie lui acheta sa bibliothèque, la lui laissa en toute jouissance jusqu'à sa mort, et l'en nomma même bibliothécaire aux appointements de 1,000 fr. par an.

Tant de bonne grâce dans le bienfait toucha vivement Diderot et l'engagea à ne pas se contenter de remercîments par lettres. Il fit donc un voyage en Russie, en 1773; il trouva à Saint-Pétersbourg Falconet, qu'il y avait fait appeler, et avec lequel même il avait entretenu une correspondance pleine d'intérêt. Il eut cependant assez peu à se louer de l'accueil qu'il en reçut. Heureusement que Grimm, son ami de cœur, l'ami de son âme, comme il l'appelle quelque part, l'en dédommagea ; mais ce qu'il y eut de plus particulièrement gracieux pour lui, ce fut Catherine, qui, pendant tout le temps qu'il séjourna auprès d'elle, le vit et l'entretint presque tous les jours, le traita avec toutes sortes d'égards et de bontés. Lui, de son côté, se montra empressé, reconnaissant, délicat et indépendant tout ensemble. Frédéric, qui n'aime pas Diderot, écrit à ce sujet à d'Alembert, qu'on le trouve raisonneur ennuyeux, rabâchant toujours les mêmes choses ; mais Catherine ne s'en exprime pas ainsi dans sa lettre à Voltaire ; elle en parle, au contraire, dans les meilleurs termes. Ce qui fait que celui-ci, écrivant à Diderot, s'écrie : « Par ma foi, j'embrasse aussi l'impératrice de toutes les

Digitized by Google

Russies. Illustre Diderot, recevez mes transports de joie. »

Diderot, lui-même, rapporte que, comme il lui arrivait parfois, dans leurs libres entretiens, de se laisser aller avec elle à quelques paroles un peu vives, elle lui disait : « Allez toujours, entre hommes tout est permis. » Dans la soirée d'adieux, il y eut un moment où, sur un mot d'amitié qu'elle lui adressa, l'attendrissement le gagna ; mais il gagna aussi son interlocutrice, et il y eut entre eux des larmes échangées.

Je viens de dire le peu de goût que Frédéric avait pour Diderot ; voici, en effet, si on me permet de le faire remarquer en passant, comment il s'en explique dans sa correspondance avec d'Alembert :

« Je ne saurais soutenir la lecture de ses livres, tout intrépide lecteur que je suis ; il y règne un ton suffisant et arrogant qui révolte mon instinct de liberté. Ce n'était pas ainsi qu'écrivaient Aristote, Cicéron, Lucrèce, Locke, Gassendi, Bayle, Newton... ; » et plus loin : « Un de ses ouvrages me tomba naguère entre les mains ; j'y trouvai ces paroles : Jeune homme, prends et lis. Sur cela je fermai le livre, comprenant bien qu'il n'est pas fait pour moi, qui ai passé soixante ans ; » et plus loin encore : « Je fais grand cas des Turenne, des Condé, des Boileau, des Racine, des Bossuet, et, dans ce siècle, des Voltaire et des d'Alembert ; mais ma faculté admirative ou admiratrice étant restreinte à de certaines bornes, il m'est impossible d'englober dans ces actes de vénération des avortons du Parnasse, des philosophes à paradoxes et à sophismes, de faux beaux-esprits, des généraux toujours battus et jamais battants. »

Diderot à Saint-Pétersbourg, comme Descartes à Stockholm, eut à souffrir du rude climat sous lequel il vivait. On pense même qu'il contracta alors le germe de la maladie dont il mourut ; c'est ce qu'il dit, du moins, dans une lettre où il explique comment ce ne sont pas les eaux de la Neva, mais le climat, qui lui furent si funestes. Il avait donc hâte de revenir ; il fut de retour à Paris en 1774, après s'être arrêté

Digitized by Google

quelque temps en Hollande, et y avoir recueilli différentes observations sur les finances, le commerce, l'administration et l'instruction publique, qu'il publia dans son *Voyage en Hollande*.

Il avait alors produit la plupart de ses écrits. J'ai eu soin d'en indiquer en passant les principaux, du moins de ceux qui peuvent se nommer. Cependant il en est toute une classe plus particulièrement consacrée à la critique des beaux-arts, tels que l'*Essai sur la peinture*, les *Pensées* détachées sur la peinture, et surtout les *Salons* (1764, 1765, 1767, 1769), dont je n'ai pas fait mention et qui ne doivent pas être oubliés. Je ne dirai quelques mots que de ses *Salons* d'où sortirent tous les autres. Voici d'abord à quelle occasion il les composa, selon qu'il l'écrit à M^lle^ Voland. Les amis de Diderot le mettaient volontiers à contribution et ne se montraient pas toujours très-satisfaits de ce qu'ils obtenaient de lui. Grimm l'avait prié de rendre compte pour lui de l'exposition des tableaux (1761) ; sans l'avoir lu, et uniquement parce qu'au lieu d'une lettre sur laquelle il avait compté, il en avait reçu un volume, il en parut assez peu content et le lui témoigna. C'était mal le payer de sa peine. Diderot s'en plaint et dit : « M. l'ambassadeur vient d'en user un peu durement avec moi. Il me demande un mot sur les tableaux ; je les vais voir et j'écris un volume ; je passe les jours et les nuits pour le contenter. Vous verrez par sa lettre comment j'ai réussi. » Mais Grimm revient bientôt de son premier jugement, ou plutôt il juge après avoir lu, et Diderot, de son côté, dans une autre lettre, écrit : « Savez-vous comment je me suis vengé de Grimm ? d'abord il a lu le volume sur les tableaux et l'a trouvé rempli d'idées neuves et agréables. Pendant qu'il le lisait, je lui ai fait deux autres morceaux que je viens de lui envoyer. » Il ne s'arrête pas là (1765), et, toujours à la place de Grimm, il se charge de la même tâche et avec non moins d'ardeur. « Ce fut un vrai tour de force, dit Grimm, et qu'on ne fait pas impunément à son âge. Il prit la plume et il écrivit dix-sept jours de suite, du soir au

Digitized by Google

matin, et remplit de style et d'idées plus de deux cents pages. » Du reste, d'après ce qu'il écrit lui-même, ç'a été une satisfaction pour lui que cet essai de ses forces. Il s'est convaincu qu'il lui restait pleinement et entièrement toute sa chaleur de trente ans avec un fonds de connaissances et de jugement qu'il n'avait pas alors. Grimm en est demeuré stupéfait ; il jure sur son âme qu'aucun homme sous le ciel n'a fait et ne fera une pareille chose. Quelquefois c'est de la conversation toute pure comme au coin du feu ; d'autres fois c'est tout ce qu'on peut imaginer d'éloquent et de profond. Quant à l'esprit qu'il porte dans cette critique et dans la critique en général, il l'indique en ces termes : « Je suis plus affecté des charmes de la vertu que des difformités du vice ; je me détourne directement des méchants, et je vole au-devant des bons. S'il y a dans un ouvrage, dans un caractère, dans un tableau, dans une statue, un bel endroit, c'est là que mes yeux s'arrêtent, je ne vois que cela, je ne me souviens que de cela. Que deviens-je quand tout est beau ? » Aussi, pour mieux voir en beau les œuvres qu'il juge, pour les mieux avoir selon son goût, son procédé habituel est de les refaire, en quelque sorte, et de substituer à ce qui y est, ce qu'il estime devoir y être : « L'un des beaux moments de Diderot, dit Marmontel, c'était lorsqu'un auteur le consultait sur son ouvrage. Si le sujet en valait la peine, il fallait le voir s'en saisir, le pénétrer, et d'un coup d'œil découvrir de quelles richesses et de quelles beautés il était susceptible. S'il s'apercevait que l'auteur avait mal rempli son objet, au lieu d'écouter la lecture, il faisait dans sa tête ce que l'auteur avait manqué, par exemple une pièce de théâtre. Après quoi il nous vantait l'ouvrage qu'on venait de lui lire, et dans lequel, lorsqu'il voyait le jour, nous ne retrouvions presque rien de ce qu'il avait cité. » C'est aussi ce qui lui faisait dire par l'abbé Arnaud : « Vous avez l'inverse du talent dramatique ; il doit se transformer dans tous les personnages, et vous les transformez en vous ; » et ce qui lui faisait écrire par Mme Necker : « Je continue à m'amuser infiniment de la

Digitized by Google

lecture de votre salon ; je n'aime la peinture qu'en poésie, et c'est ainsi que vous avez su nous traduire les ouvrages, même les plus communs, des peintres modernes. » Elle disait aussi de lui : « Je n'avais jamais vu dans les tableaux que des couleurs plates et inanimées ; son imagination leur a donné pour moi du relief et de la vie : c'est presque un nouveau sens que je dois à son génie. »

Diderot composa encore plusieurs écrits, deux de ses plus fâcheux romans, son *Essai sur le règne de Claude et de Néron*, son *Entretien avec d'Alembert*, et son *Rêve de d'Alembert*, sa *Critique d'Helvétius*, et d'autres opuscules dont il est inutile de tenir compte ici.

Mais il commençait à se plaindre de sa santé ; il disait qu'il n'avait plus d'idées, qu'il éprouvait une continuelle lassitude, qu'il sentait ses forces s'épuiser ; il parlait de son dégoût pour le travail, de l'état d'engourdissement dans lequel il se trouvait chaque matin. Le 19 février 1784, il fut atteint d'un violent crachement de sang. « Voilà qui est fini, dit-il à sa fille ; il faut nous séparer ; je suis fort, et ce ne sera peut-être pas dans deux jours, mais dans deux semaines, dans deux mois. » A ce premier accident succéda en effet bientôt une attaque d'apoplexie. Il n'y succomba pas sur-le-champ, mais depuis il ne fit que languir, et, le 30 juillet 1784, il expira en prenant son repas.

Durant sa dernière maladie, le curé de Saint-Sulpice vint le voir. Il le reçut à merveille, s'entretint avec lui d'œuvres et d'institutions de charité. Les visites se renouvelèrent, et un jour qu'ils étaient d'accord sur plusieurs points de morale dont ils s'étaient entretenus, le curé se hasarda à lui faire entendre que, s'il imprimait ces maximes et une courte rétractation de ses œuvres, cela ferait un fort bel effet dans le monde. « Je le crois, monsieur le curé, répondit Diderot ; mais convenez que je ferais un impudent mensonge. » Il eût été, en effet, difficile de concilier cet acte avec cette pensée qu'il exprimait à ses amis presque à sa dernière heure, au sujet des différentes manières d'arriver à la philosophie :

Digitized by Google

« Le premier pas vers la philosophie, c'est l'incrédulité. »

C'est peut-être ici le lieu de dire un mot de cette anecdote qui nous représente Diderot faisant apprendre le catéchisme à sa fille. Voltaire la rapporte et l'accompagne de réflexions assez aigres. Il n'y a pas de raison précise de la contester, et elle peut s'expliquer sans aucune invraisemblance. Toutefois, il est bon de remarquer que la fille même de Diderot, dans sa *Notice sur son père*, n'en dit rien, quoiqu'elle eût pu trouver plus d'une occasion d'en parler. De plus, Diderot, dans ses lettres à Mlle Voland, où il revient fréquemment sur les soins qu'il prend de l'éducation de sa fille, n'en dit rien non plus. Il dit même plutôt des choses qui, au lieu de l'appuyer, la combattraient. « Je suis fou à lier de ma fille, écrit-il en un endroit; elle me dit que sa mère prie Dieu et que moi je fais le bien; que ma façon de penser ressemble à mes brodequins, que je ne mets pas pour le monde, mais pour avoir les pieds chauds; que, quand elle regarde autour d'elle, elle n'ose pas rire des Égyptiens...; que, si elle était la mère d'une nombreuse famille et avait un enfant bien méchant, bien méchant, elle ne pourrait se résoudre à le prendre par le pied et à lui mettre la tête dans un poêle; » pensée qui, au reste, lui vient tellement de son père, qu'elle se trouve presque textuellement dans les *Additions aux pensées philosophiques*. Il la peint d'ailleurs comme une enfant d'un esprit très-éveillé et qu'il éveille encore. Elle paraît donc assez sevrée de ce lait des Furies dont Voltaire reproche à son père de la nourrir. De sorte que, si, en effet, Diderot s'est occupé de catéchisme avec sa fille, il n'y a pas trop de témérité à supposer que c'était pour le lui faire apprendre plutôt que pour le lui faire croire : et il pouvait bien le lui enseigner, mais il ne le lui prêchait guère; ce n'était pas dans sa nature de proposer aux autres une foi qu'il n'avait pas.

Du reste, pour jeter ici d'avance un coup d'œil sur ses opinions religieuses, je rappellerai que, un moment dévot, il devint bientôt déiste, et de déiste, moins que cela, et moins

Digitized by Google

encore, et, pour tout dire, athée; on en peut juger par la suite de ses écrits, et c'est ce que nous ferons plus tard. Mais d'avance et d'après des preuves et des témoignages suffisants, on peut, à cet égard, ne conserver aucun doute. Ainsi Naigeon, son confident, son ami, celui auquel il lègue par une lettre le soin de publier ses dernières œuvres, rapporte, en le lui attribuant, ce symbole de foi philosophique :

« Il n'appartient qu'à l'honnête homme d'être athée. Le méchant qui nie l'existence de Dieu est juge et partie; c'est un homme qui craint et qui sait qu'il doit craindre un vengeur.... L'homme de bien, au contraire, qui aimerait tant à se flatter d'une rémunération future de ses vertus, lutte contre son propre intérêt. L'un plaide pour lui-même, l'autre plaide contre lui; le premier ne peut jamais être certain du véritable motif qui détermine sa façon de philosopher; le second ne peut douter qu'il ne soit entraîné par l'évidence dans une opinion si opposée aux espérances les plus douces et les plus flatteuses dont il pourrait se bercer. »

On sait, du reste, ce qu'était Naigeon en matière de religion. Il ne se cachait guère et se déclarait même assez hautement; le plus sûr est, à cet égard, de s'en rapporter à ses écrits. Mais il est aussi des anecdotes qui, parce qu'elles ne les démentent pas, peuvent être citées avec quelque crédit. Ainsi, outre qu'on lui prête ce mot : « Je jure qu'il n'y a pas de Dieu, » voici une singulière circonstance où il trouva occasion de protester pour sa doctrine chérie : c'était en 1793; un jour, au plus fort de la terreur, il arrive dans une famille qui lui portait un sincère attachement; il entre la figure bouleversée et donnant tous les signes du plus profond désespoir. On accourt, on s'alarme, on l'interroge : qu'y a-t-il? quel malheur le menace? Point de réponse. Sans doute sa vie est en danger... il faut le cacher. Où le mettra-t-on? « Car vous êtes décreté, lui dit-on, vous êtes sur la liste des victimes? — Non; c'est bien pis. — Et quoi donc? — Ce monstre de Robespierre!... il vient de décreter l'Être su-

Digitized by Google

prême ! » Voilà quel était un des garants des opinions religieuses de Diderot.

Grimm, de son côté, dans un morceau à la *mémoire* de Diderot (attribué aussi à M. Meister [1]), s'exprime ainsi : « Quelque volontiers que je pardonne aux hommes de ne rien croire, je pense qu'il eût été fort à désirer pour la réputation de Diderot, et peut-être même pour l'honneur de son siècle, qu'il n'eût pas été athée. La guerre opiniâtre qu'il se crut obligé de faire à Dieu lui fit perdre les moments les plus précieux de sa vie..... Cependant, ajoute Grimm, défenseur passionné du matérialisme, on peut dire qu'il n'en était pas moins idéaliste par sa manière de sentir et d'exister ; il l'était malgré lui et par l'ascendant irrésistible de son caractère. »

C'est dans ce sens à peu près que parle aussi Morellet, lorsqu'il remarque, à l'honneur de la mémoire de Diderot, qu'il avait le désir de faire des prosélytes, non pas précisément à l'athéisme, mais à la philosophie, à la raison. Il est vrai, poursuit-il, que si Dieu et la religion se trouvaient sur son chemin, il ne savait ni s'arrêter ni se détourner. Mais on n'a jamais aperçu qu'il mît aucune chaleur à inspirer ses opinions en ce genre ; il les défendait sans aucune humeur et sans voir de mauvais œil ceux qui ne les partageaient pas.

Sa fille dit également qu'il était très-tolérant à l'égard de ceux qui ne partageaient pas ses opinions en matière de religion, et qu'il pensait qu'il fallait laisser une canne, pour s'appuyer à ceux qui n'avaient pas de jambes.

Quoique, dans la suite de cette biographie, j'aie eu plus d'une occasion de parler des amitiés de Diderot, je ne crois

---

(1) Ce morceau se trouve compris, sans désignation particulière, dans les œuvres de Grimm. Mais on sait que Grimm empruntait beaucoup à ses amis et les mettait largement à contribution. Ce même morceau se trouve également dans l'édition des œuvres de Diderot par Naigeon, mais sous le nom de M. Meister.

Digitized by Google

cependant pas inutile d'y revenir, ne fût-ce que pour en tirer quelques traits qui achèvent de le faire connaître.

Si je suis dans cette revue l'ordre de la célébrité et de l'éclat, plutôt que celui de l'intimité, je dois commencer par Voltaire.

Voltaire fut, en effet, un de ses amis; il lui fut bienveillant et favorable, quoique avec quelques mouvements passagers d'impatience et de mécontentement. Mais leur commerce, qui eut surtout lieu par lettres (ils ne se virent en effet qu'une fois et tard, en 1778, et ce fut après cette entrevue, dans laquelle Voltaire n'eut pas la parole à souhait, qu'il dit : « Cet homme est fait pour le monologue et non pour le dialogue »), leur commerce, dis-je, fut plutôt une affaire d'opinion que de cœur, et de parti philosophique que d'attachement personnel.

Il n'en fut pas de même de Rousseau. Rousseau fut véritablement un des amis particuliers de Diderot, mais à sa manière et avec son caractère, exigeant beaucoup et rendant peu, soupçonneux, fantasque, et même, dans le délire de son humeur et de son imagination, manquant de loyauté et se donnant les torts de la rupture. Diderot le lui reprocha vivement et même ne résista pas au désir de s'en expliquer et de s'en plaindre publiquement; ce qui fut fâcheux. Mais il est certain qu'il avait été pour Rousseau plein de chaleur, de dévouement, de soins empressés et de sollicitude.

Une familiarité également intime, quoique plus calme et plus durable, fut celle qui l'unit à d'Alembert. Cependant, à la fin et par les raisons que j'ai rapportées, sans se rompre précisément, elle se relâcha et se refroidit. La faute n'en était pas à Diderot.

D'Holbach, on le sait, l'eut en particulière affection et en société presque habituelle, le recherchait beaucoup et l'attirait constamment auprès de lui, soit à la ville, soit à la campagne. Diderot se plaisait dans son commerce : à la campagne surtout il se trouvait chez son ami comme en famille. Il faut lire, principalement dans ses lettres à M^lle^ Voland, la

Digitized by Google

description qu'il fait, à plusieurs reprises, de cette vie au Grandval, si doucement remplie par le travail solitaire et la libre méditation du matin, les entretiens du jour, les promenades du soir, la large hospitalité du maître de la maison, et le concours varié et choisi des visiteurs. La charge de Diderot n'y était pas bien lourde : suivre le baron dans les bois, sur les coteaux, à travers les champs ; chemin faisant, causer sans fin d'histoire ou de politique, de chimie ou de littérature, de physique ou de morale; ne s'arrêter, au coucher du soleil et avec la fraîcheur de la soirée, que pour reprendre les mêmes sujets à table, dans cette réunion d'esprits polis, bienveillants et curieux de discussion ; et, ce qui était peut-être un peu moins gracieux, mais ce qui n'était pas cependant une gêne, car c'était un service d'amitié et qui coûtait peu à Diderot, voir, comme il le dit, le baron lui apporter le soir ses chiffons, et les venir chercher le matin, telle était sa vie au Grandval. Il n'y avait, certes, rien là qui dût beaucoup lui peser. Quant à ces dîners du dimanche et du jeudi à la ville, où il s'épanouissait si heureusement dans toute l'abondance et toute la facilité de ses libres pensées, il n'avait pas trop non plus sujet de s'en plaindre : c'étaient pour lui de vrais jours de triomphe.

Diderot fut également en très-bonnes relations avec l'abbé Raynal, pour lequel, au témoignage de Marmontel, il travailla pendant deux ans à l'*Histoire des Indes*, s'effrayant parfois lui-même de la hardiesse avec laquelle il faisait parler son ami, et lui disant : « Qui osera signer cela ? » A quoi l'abbé répondait : « Moi, et allez toujours. »

Il faut aussi compter parmi ses amis Helvetius, qu'il voyait toutefois assez rarement; Marmontel, que j'ai déjà nommé; l'abbé Morellet, et d'autres qu'il serait trop long d'énumérer.

Mais il en est deux, toutefois, que je dois plus particulièrement mentionner, parce qu'ils lui furent plus intimement unis, Grimm et Naigeon : l'un pour lequel, comme il l'écrit à M^lle^ Voland, il prit et garda plus d'une fois le tablier, en-

Digitized by Google

tendant par là les soins qu'il donnait à cette officine de critique dont était chargé le correspondant des souverains étrangers ; l'autre, auquel il donna la marque de confiance dont témoigne cette lettre, qu'il n'est peut-être pas sans intérêt de citer : « Comme je fais un long voyage (le voyage en Russie) et que j'ignore ce que le sort me prépare, s'il arrivait qu'il disposât de ma vie, je recommande à ma femme et à mes enfants de remettre tous mes manuscrits à M. Naigeon, qui aura pour un homme qu'il a tendrement aimé, et qui l'a bien payé de retour, le soin d'arranger, de revoir et de publier tout ce qui lui paraîtra ne devoir nuire ni à ma mémoire, ni à la tranquilité de personne. C'est ma volonté, et j'espère qu'elle ne trouvera pas de contradiction. »

Diderot était à connaître dans ses amitiés ; il l'est aussi dans son extérieur, dans son habitude de corps, dans les traits caractéristiques de sa physinomie. Or, Grimm nous fournit ici encore quelques traits remarquables dont nous pouvons profiter, et, quoique sans doute il le peigne avec une certaine faveur, il n'en trace cependant pas un portrait sans vérité. Voici comment il le représente : « L'artiste qui eût cherché l'idéal de la tête d'Aristote ou de Platon, eût difficilement rencontré une tête moderne plus digne de ses études. Son front large, élevé, découvert, mollement arrondi, portait l'empreinte imposante d'un esprit vaste, lumineux et fécond. Notre grand physionomiste Lavater croit y reconnaître quelques traces d'un caractère timide, peu entreprenant, et cet aperçu, formé seulement d'après les portraits qu'il a pu voir, m'a toujours paru d'une observation très-fine. Son nez était d'une beauté mâle ; le contour de la paupière supérieure plein de délicatesse ; l'expression habituelle de ses yeux, sensible et douce ; mais, lorsque sa tête commençait à s'échauffer, on les trouvait étincelants de feu ; sa bouche respirait un mélange intéressant de finesse, de grâce et de bonhomie. Quelque nonchalance qu'il eût d'ailleurs dans son maintien, il y avait naturellement dans

Digitized by Google

le port de sa tête, et surtout dès qu'il parlait avec action, beaucoup de noblesse, d'énergie et de dignité. Il semblait que l'enthousiasme fût devenu la manière d'être la plus naturelle de son âme, de sa voix, de tous ses traits. Dans une situation d'esprit froide et paisible, on pouvait souvent trouver en lui de la contrainte et de la gaucherie, même une sorte d'affectation; il n'était vraiment Diderot, il n'était vraiment lui, que lorsque sa pensée l'avait transporté hors de lui-même. »

Diderot, de son côté, dit, à propos de son portrait par Michel Vanloo, dans lequel il avait peine à se reconnaître : « Mes enfants, je vous préviens que ce n'est pas moi. J'avais en une journée cent physionomies diverses, selon la chose dont j'étais affecté : j'étais serein, triste, rêveur, tendre, violent, passionné, enthousiaste; mais je ne fus jamais tel que vous me voyez là... J'avais un grand front, des yeux très-vifs, d'assez grands traits, la tête tout à fait d'un ancien orateur, une bonhomie qui touchait de bien près à la bêtise et à la rusticité des anciens temps. » « Il était particulièrement livré à l'étude de la philosophie, dit-il encore de lui-même; on l'appelait *le philosophe*, et on l'appelait ainsi parce qu'il était né sans ambition, qu'il avait l'âme honnête, et que l'envie n'en avait jamais altéré la douceur et la paix. Du reste, grave dans son maintien, sévère dans ses mœurs, austère et simple dans ses discours (sur tout cela laissons-le dire, mais ne le croyons pas absolument). Le manteau d'un philosophe était presque la seule chose qui lui manquât, car il était pauvre et content de sa pauvreté. Il n'aimait pas à s'entretenir des affaires publiques, mais des lettres et de la morale, des grandes questions de la philosophie, sur lesquelles, cependant, il avouait qu'il n'avait guère que des doutes à émettre; car, si on lui demandait ce que c'était que le vrai, le bon et le beau, il n'avait point de réponses prêtes, et cependant il souffrait qu'on l'appelât philosophe. » Ainsi parle Diderot de lui-même.

Et maintenant que, soit d'après son propre témoignage,

Digitized by Google

soit d'après celui de ses amis, soit aussi d'après les différentes circonstances de sa vie, nous le connaissons suffisamment, peut-être est-ce le lieu de le juger en un point auquel j'ai déjà indirectement plus d'une fois touché, mais sur lequel il serait difficile de ne pas expressément s'expliquer. Il s'agit de celles de ses productions que je n'ai, certes, pas la pensée d'analyser et d'examiner, mais qu'il me faut au moins apprécier d'une manière générale.

Diderot, j'aime à le croire, ne les préméditait pas; il n'avait pas le dessein sérieux d'en faire des œuvres de licence et de corruption. Quand, par témérité, par bravade et ivresse d'imagination, il jetait ainsi au dehors cet athéisme et ce cynisme qu'il avait dans l'esprit plutôt que dans le cœur, il ne songeait sans doute pas par ces jeux effrénés de sa pensée à tenter et à perdre les âmes auxquelles il s'adressait; il ne voulait que leur procurer un de ces moments de folle joie et d'étranges relâchements que la raison peut parfois se permettre ou souffrir, et dont elle sort comme de l'ivresse, honteuse, mais non précisément pervertie et dépravée. Il en jugeait peut-être d'après lui-même, d'après sa propre expérience; et parce que, ces heures de triste délire passées, ces détestables rêves dissipés, il se retrouvait sain de cœur, et l'honnêteté sauve, il ne craignait pas pour les autres plus de mal que pour lui, et il les traitait, sans trop de scrupule, comme il se traitait lui-même. Mais il oubliait qu'un écrivain, surtout passionné comme il l'était, est un maître accepté, souvent même au delà de ses intentions et de ses vœux, par ceux qu'il séduit, et que, parlant à des femmes, à des jeunes gens, à des hommes de plaisir, pour leur dire, à sa manière, par ardentes peintures et hardis propos: « Il n'y a point de Dieu; il n'y a point d'âme; il n'y a que le corps et ses voluptés; » il oubliait, je le répète, que quatre lignes de lui, comme le déclare une de ses admiratrices, les faisaient plus rêver et les occupaient plus vivement qu'un ouvrage complet des prétendus beaux-esprits; qu'il forçait d'attention, comme le dit aussi une autre d'entre elles, et

Digitized by Google

qu'ainsi en prêchant pour toute foi l'athéisme, et pour toute loi le plaisir, à des cœurs sans défense et déjà à demi gagnés, il exposait sa philosophie à recevoir, entre autres, le commentaire que voici, et qui se trouve dans un dialogue dont je cite textuellement les termes ; ce sont deux femmes qui parlent : Mme d'Epinay qui le rapporte, et Mme de Juilly sa belle-sœur.

— Mme de Juilly : « Je vous déclare que je ne crois à rien. — Mme d'Epinay : Mais en Dieu? — Pas même en Dieu, ma petite mère, si vous voulez que je vous le dise. — Paix donc, ma sœur ; si votre mari vous entendait! — Qu'est-ce que cela ferait donc? C'est à son amant qu'il ne faut jamais dire qu'on ne croit pas en Dieu ; mais à son mari, cela est bien égal. » (Mémoires de Mme d'Epinay.)

On a déjà assez de peine à conduire l'humanité, en y employant les plus sages pensées et les plus sûres maximes : que sera-ce donc si on l'expose témérairement à tous les hasards trompeurs de l'esprit de doute et de licence? Il ne faut pas croire qu'on peut ainsi sans péril se jouer de ses destinées, et indifféremment lui prêcher Dieu ou la matière, la liberté ou la nécessité, le devoir ou la volupté. L'humanité est plus à ménager et à respecter qu'on ne le pense ; elle a plus besoin qu'on ne le suppose d'être prudemment retenue sous la forte discipline du bien et de la vérité. C'est ce que n'a point assez compris, ou trop oublié Diderot, et c'est ce qui lui a fait faire tant de fautes si regrettables, comme écrivain. Il a mal jugé de l'homme, et il en a, par suite, mal usé envers lui; il l'a traité comme s'il n'y avait ni à le contenir, ni à le diriger, comme si on pouvait impunément tout oser et tout se permettre avec lui. Son excuse est, si l'on veut, dans cette fâcheuse illusion ; elle est aussi dans cette nature toute de fougue et d'emportement à laquelle il résiste si peu et qui le précipite si souvent. On a dit de lui que c'était un puits d'idées ; mais c'est un puits dont les eaux sont loin d'être toujours calmes et pures, et l'on sait trop ce qui parfois en sort avec débordement.

Digitized by Google

On pourrait aussi et plus justement le comparer à un volcan ; lorsqu'il est en feu, il lance de tout pêle-mêle, la flamme comme la fumée, la lave dévorante comme la poussière fécondante, des germes de mort comme de vie. Ce sera là, je le répète, si l'on veut, son excuse ; mais ce ne sera pas sa justification ; car ce puits d'idées est maître de ses ondes, et ce volcan l'est de ses jets ; ce génie tout ardent, tout incandescent qu'il soit, se possède cependant en ses pensées et en ses imaginations ; il est libre surtout dans la triste publicité qu'il leur donne si légèrement : qu'il en porte donc au moins pour une bonne part la grave et fâcheuse responsabilité. Mais j'ai assez parlé de l'homme, auquel j'aurai d'ailleurs par la suite plus d'une occasion de revenir ; il est temps que je passe au philosophe lui-même, qui est proprement l'objet de ce travail, dans lequel la biographie ne doit être qu'une introduction à l'étude des doctrines.

Digitized by Google

EXTRAIT DU COMPTE RENDU
De l'Académie des sciences morales et politiques,
RÉDIGÉ PAR M. CHARLES VERGÉ.
— Livraisons de février et mars 1852. —

MÉMOIRE

SUR DIDEROT

PAR M. DAMIRON.

II.

PHILOSOPHIE.

Théologie naturelle.

Toutefois, avant de considérer Diderot précisément comme philosophe, je voudrais dire quelques mots sur lui comme historien de la philosophie, ou du moins comme auteur d'un certain nombre d'articles publiés par lui, à ce titre, dans l'*Encyclopédie*. Ce sera, par un procédé assez légitime, l'apprécier dans la critique, avant de le suivre dans la doctrine.

Chez tout historien de la philosophie il y a deux choses à distinguer, l'histoire et la philosophie; l'une appliquée à la connaissance, et l'autre à la discussion et à l'appréciation des systèmes. Or, dans Diderot, ni l'une ni l'autre n'est vraiment éminente; l'histoire y est fragmentaire, éparse et par points détachés; elle y manque, par conséquent, de son

Digitized by Google

plus grand intérêt, lequel consiste à reproduire de suite et dans leur ordre les idées fondamentales des différentes écoles et à nous mettre ainsi sur la voie de la loi propre au développement de l'esprit philosophique ; elle y est également condamnée à ne faire que très-imparfaitement sentir les rapports de la philosophie avec les autres branches des conceptions humaines, telles que la religion, les lettres, la politique et les arts ; isolée des autres histoires, elle ne peut ni leur prêter ni en recevoir beaucoup de lumières. Elle pèche par défaut d'unité et d'ampleur.

Mais du moins, traitée de la sorte, est-elle pour Diderot, en l'absence d'un travail plus suivi et plus large, un moyen d'insister avec plus de profondeur et de précision, avec une plus rare érudition, sur les points particuliers qu'il aborde un à un, et de donner ainsi à ces morceaux le caractère de mémoires? Je n'oserais l'affirmer. Diderot est fort instruit (1), sans doute; mais ce n'est pas un savant, ou il ne l'est que de seconde main et avec l'aide d'autrui, de Brucker en particulier (auquel il rend du reste hommage pour les nombreux secours qu'il lui emprunte); et il n'en peut guère être autrement. Ce n'est pas, en effet, avec sa fougue, et, si l'on peut le dire, son emportement aux idées, ce n'est pas non plus, il faut l'avouer, avec les impérieuses nécessités que fait peser sur lui la vaste et laborieuse entreprise dont il porte la plus lourde charge, qu'il lui est loisible de se livrer aux longues et sévères études d'une exacte érudition. Ce n'est pas, d'ailleurs, à cet esprit, toujours si prompt à se donner, à se prodiguer, à se laisser prendre son temps, ses soins et ses pensées; ce n'est pas à l'auteur

(1) Il disait : « Je sais, à la vérité, un assez grand nombre de choses; mais il n'y a presque pas un homme qui ne sache sa chose beaucoup mieux que moi. Cette médiocrité en tout genre est la suite d'une curiosité effrénée et d'une fortune si modique, qu'il ne m'a jamais été permis de me livrer tout entier à une seule branche de la connaissance humaine. J'ai été forcé toute ma vie de suivre des occupations auxquelles je n'étais pas propre, et de laisser de côté celles auxquelles j'étais appelé par goût. »

Digitized by Google

toujours si prêt et si ardent à produire, et produisant de tout, depuis le roman et le drame jusqu'aux livres de métaphysique, depuis ses *Salons* sur les arts jusqu'à ses articles sur les métiers, qu'on peut bien demander d'être un Gassendi ou un Bayle. Ce qu'il y a en lui du savant, c'est ce qu'il lui en faut pour le besoin du moment et pour le monde auquel il s'adresse; il n'en veut et n'en a pas davantage.

Quant à la philosophie dont il use dans l'examen des systèmes qu'il est appelé à juger, il ne faudrait pas croire sur sa réputation, et d'après certains de ses autres écrits, qu'elle est ici fort téméraire; on se tromperait. D'abord elle s'y marque à peine, et on ne s'aperçoit guère du sens auquel elle incline de préférence qu'à la faveur ou à la défaveur avec lesquelles il expose telles ou telles doctrines; en général, il analyse plus qu'il ne discute, et fait plutôt connaître qu'il n'apprécie les opinions dont il rend compte. Sa critique est peu approfondie, et ses jugements peu développés. Ensuite, ce qu'il y montre des principes qu'il admet, appartient à sa manière la plus modérée de philosopher (car il en a plusieurs); il ne s'agit, par conséquent, ici ni de matérialisme, ni d'athéisme, mais tout au plus de sensualisme, à peu près à la façon de Locke, et presque avec autant de mesure. On a cité son article *Aristippe*, comme contenant, sous le rapport de la morale, quelques traits un peu vifs; mais ils consistent en anecdotes plutôt qu'en propositions dogmatiques; et en général, dans l'*Encyclopédie*, Diderot philosophe sur un ton et dans un mode qui ne sont plus ceux surtout de ses dernières productions. On s'aperçoit qu'il travaille alors à une œuvre collective, destinée à être fort répandue, et qu'il ne voudrait pas, par imprudence, mettre en plus de périls qu'elle n'en court déjà par elle-même. Il s'impose donc certains ménagements, il entre dans de certains accommodements, dont Voltaire même lui fait un reproche, quoiqu'à vrai dire il n'y ait pas trop de quoi, et ce n'est plus ici le penseur qui ailleurs se contient et se modère si peu, a si peu d'égard et de respect; Diderot n'est jamais précisément un sage, mais

Digitized by Google

il peut être parfois, si je l'ose dire, un prudent, et c'est au moins relativement ce qu'il paraît en général dans ses divers articles de l'*Encyclopédie*.

Mais j'arrive à ce qui est plus expressément et plus directement sa philosophie ; et convaincu d'abord que chez lui il faut la chercher, comme on dit, un peu partout, car elle y est très-disséminée, ensuite qu'elle y est très-diverse d'une époque de sa vie à l'autre, au point même qu'à la fin elle est à peu près la négation de ce dont au commencement elle était l'affirmation, je ne me dissimule pas la difficulté d'en bien saisir l'esprit, la marche et le développement, et je n'espère y parvenir qu'en ayant soin de le consulter dans chacun de ses principaux écrits, pris chacun à sa date. Naigeon, dans les *Mémoires* qu'il lui a consacrés, a fait l'essai d'un tel travail, mais à sa manière et à son point de vue, avec son froid fanatisme de matérialiste et d'athée. Sans l'imiter, sans partager surtout ses sentiments et ses principes, on peut profiter de sa tentative, et faire, avec son secours, quelque chose qui soit plus impartial et plus complet.

Afin de disposer, dans mon analyse, les différentes parties de la philosophie de Diderot selon un ordre qu'il trace et qu'il autorise au moins spéculativement, quoique dans la pratique il ne le suive pas (il n'en suit aucun), je me réglerai sur celui qui résulte de sa définition et de sa division de la philosophie, telles qu'il les donne dans l'*Encyclopédie*.

Qu'est-ce donc, selon lui (ou plutôt selon Wolf, dont il emprunte ici les idées et même les termes), que la philosophie? La science des possibles en tant que possibles : ce qui revient à dire qu'elle est la science de la raison suffisante des choses, puisque tous les différents possibles ne peuvent être à la fois, qu'il y a une raison qui détermine les uns à être plutôt que les autres, et que c'est cette raison que la philosophie cherche à assigner (*Œuvres de Diderot*, tome XVIII, page 234.)

Et comme les possibles embrassent toutes choses et qu'il y a par conséquent une raison suffisante de toutes choses,

Digitized by Google

les objets de la philosophie sont, ce qui comprend tout en effet, Dieu, l'âme et la matière, et elle-même, elle est théologie naturelle ou science des possibles à l'égard de Dieu, psychologie ou science des possibles à l'égard de l'âme, et physique ou science des possibles à l'égard du corps ; et, ce qui revient au même, elle est la science d'un être subsistant de toute nécessité par lui-même; autrement il y aurait des choses possibles de la possibilité desquelles on ne saurait rendre raison ; et la science des êtres qui ont leur raison dans cet être subsistant par lui-même, et ont le nom de créatures : et comme ils manifestent leur action par la pensée ou l'étendue, il y a dans la science dont ils sont l'objet, la doctrine des esprits et la doctrine des corps.

De plus, parce que, avec ces sciences, il y a les applications auxquelles elles donnent lieu, une pratique avec une théorie, il y a une double philosophie, la philosophie spéculative, qui se borne à la contemplation, et la philosophie active qui règle l'action sur la contemplation: de là le culte qui dérive de la théologie naturelle, la morale qui dépend de la science des esprits, et l'industrie de celle des corps.

Tel sera l'ordre selon lequel je rechercherai dans les différents écrits de Diderot, et présenterai dans mon analyse, les nombreux éléments de philosophie qu'on trouve répandus chez lui. J'aurai soin en même temps de les faire se succéder, autant que possible, selon les dates auxquelles ils appartiennent. Si je prête ainsi à l'auteur un arrangement qu'il n'a pas fait, mais dont on ne saurait, sous peine de confusion, se passer en l'étudiant, je ne lui imposerai rien cependant qui, au fond, ne lui convienne.

Je commence par Dieu. Que pense Diderot sur Dieu? des choses très-diverses, et qui le sont en raison de la diversité de ses productions et des dates auxquelles elles se lient.

La première (1745) où il y ait trace de sentiments philosophiques est sa traduction de l'*Essai sur le mérite et la vertu*, ou plutôt les remarques et les réflexions qui l'accompagnent et qui font que l'ouvrage, comme il le dit, qui dans

Digitized by Google

le texte n'était proprement qu'une démonstration métaphysique, s'est converti par le commentaire en éléments de morale assez considérables. Or, voici ce qu'on trouve au sujet de Dieu, tant dans le *discours préliminaire* que dans les *notes :* « Le but de cet ouvrage est de montrer que la vertu est presque indivisiblement attachée à la connaissance de Dieu, et que le bonheur temporel de l'homme est inséparable de la vertu : point de vertu sans croyance en Dieu, point de bonheur sans vertu ; ce sont les deux propositions de l'illustre philosophe dont je vais exposer les idées. »

« Des athées, ajoute Diderot, qui se piquent de probité, et des gens sans probité qui vantent leur bonheur, voilà mes adversaires. » (*Discours préliminaire.*) Il affirme donc ici Dieu, comme fondement de l'ordre moral, mais il s'exprime bientôt (dans les notes) plus clairement encore. « Si nous arrivions, dit-il, dans ce monde avec la raison que nous portions à l'opéra la première fois que nous y entrâmes, et si la toile se levait brusquement, frappés de la grandeur, de la magnificence et du jeu des décorations, nous n'aurions pas la force de nous refuser à la connaissance de l'ouvrier éternel qui a préparé le spectacle; mais qui s'aviserait de s'émerveiller de ce qu'il voit depuis cinquante ans? Les uns, occupés de leurs besoins, n'ont guère le temps de se livrer à des spéculations métaphysiques; le lever de l'astre du jour les appelait à leur travail; la plus belle nuit, la nuit la plus touchante, était muette pour eux, ou ne leur disait autre chose, sinon qu'il était pour eux l'heure du repos. Les autres, moins occupés, n'ont jamais eu l'occasion d'interroger la nature, ou n'ont pas eu l'esprit d'entendre sa réponse. Le génie philosophe qui, secouant le joug de l'habitude, s'étonna le premier des prodiges qui l'environnaient, a pu se faire attendre longtemps. » (Page 73.) Et plus loin (page 87) : « L'athéisme laisse la probité sans appui; il fait pis, il pousse indirectement à la dépravation. Cependant Hobbes était bon citoyen, bon parent, bon ami, et ne croyait pas en Dieu. Ces hommes ne sont pas conséquents; on offense un Dieu

Digitized by Google

dont on admet l'existence, et on nie l'existence d'un Dieu dont on a bien mérité. S'il y avait à s'étonner, ce ne serait pas d'un athée qui vit bien, mais d'un chrétien qui vit mal.» Enfin, page 90, et toujours dans les notes, on trouve encore ceci : « Si, dès ce monde, la vertu porte avec elle sa récompense, et le vice son châtiment, quel motif d'espérer pour le théiste ! n'aura-t-il pas raison de croire que l'être qui exerce dans cette vie une justice distributive entre les bons et les mauvais, n'abandonne pas cette voie consolante dans l'autre? ne pourra-t-il pas regarder les biens présents dont il jouit comme les arrhes du bonheur éternel qui l'attend? Mais si l'on supposait, au contraire, qu'un honnête homme ne peut être que malheureux en ce monde, et que la félicité temporelle est incompatible avec la vertu, l'économie singulière qui régnerait dans l'univers ne le porterait-elle pas à se méfier de l'ordre qui régnerait dans l'autre vie? Décrier la vertu, n'est-ce pas prêter main forte à l'athéisme, n'est-ce pas ébranler l'existence d'un Dieu, sans fortifier la croyance à la vie à venir? »

C'est là du déisme assurément, et même un déisme qui a cela de particulièrement satisfaisant, qu'il tend à prouver Dieu par des raisons tirées de l'ordre moral; ce qui est la vraie manière de procéder, quand on veut démontrer non pas le Dieu auteur du monde, le Dieu du géomètre et du physicien, mais le Dieu père de l'humanité, le bon et le juste par excellence; et si Diderot, en ce point, peut-être un peu trop disciple de Leibnitz, n'a guère vu, comme moyen d'intervention divine dans la conduite des choses humaines, que la justice et ses suites, et n'a point assez considéré en même temps l'épreuve, qui y a pourtant sa large part, il n'en a pas moins nettement conclu d'une certaine action de la Providence à la Providence elle-même.

Naigeon ne s'y est pas trompé, quand, dans ses observations sur cette opinion de Diderot, il dit, à son point de vue, qu'elle porte complétement à faux; que c'est le premier aperçu d'un homme qui n'a vu qu'un côté de l'objet et qui

Digitized by Google

juge sans avoir fait une énumération complète des parties, pour parler la langue des logiciens; et lorsqu'il ajoute : «Aussi ne laissa-t-il subsister par la suite aucune pierre de l'édifice qu'il avait élevé avec tant de peine dans ses réflexions ; il a même eu le courage et la sincérité, également rares, de réfuter lui-même très-directement et avec force la plupart des erreurs qui se trouvent dans ses notes; » on sait ce qu'il entend par ces erreurs en matière de religion naturelle.

La Harpe, à son tour, dit, au sujet de la même opinion de Diderot : « Il faut croire que le traducteur était alors bien gratuitement de mauvaise foi, ou qu'il pensait tout le contraire de ce qu'il a pensé depuis ; car il est ici décidément théiste, comme il a été depuis décidément athée.

Tel est Diderot à son début : il est déiste, et il l'est sincèrement ; mais il l'est aussi avec une disposition manifeste à varier dans sa croyance, qui finira même, comme nous le verrons, par le faire passer, de la présente affirmation, au doute et à la négation ; un peu, au surplus, comme les moins sages ou les plus téméraires de ses contemporains, qui, en quittant Descartes, s'en tiennent d'abord à Locke, mais le dépassent bientôt et finissent par ne plus garder aucun des tempéraments de cet esprit sage et modéré. Diderot est à cet égard la fidèle expression de son temps, et c'est une des raisons de l'intérêt que l'on peut prendre à l'étude dont il est l'objet.

Dans les *Pensées philosophiques*, qui sont de 1746, Diderot est encore suffisamment déiste ; il dit au début : « J'écris de Dieu ; je compte sur peu de lecteurs, et n'aspire qu'à quelques suffrages. Si ces pensées ne plaisent à personne, elles pourront n'être que mauvaises ; mais je les tiens pour détestables si elles plaisent à tout le monde. » Cependant, il a hâte de le déclarer, ce n'est pas le Dieu des dévots qu'il adore : il n'est pas de ceux qui ne voient en Dieu qu'un être terrible, de ceux dont on peut dire qu'ils ne craignent pas Dieu, mais qu'ils en ont peur ; la pensée qu'il n'y a pas de Dieu est moins effrayante que celle qu'il y a un Dieu tel

Digitized by Google

que ceux-là se le peignent ; la superstition est plus injurieuse à Dieu que l'athéisme. On le voit, c'est la thèse de Bayle dans ses *Pensées sur les comètes*. Diderot, qui, au témoignage de Naigeon, lisait beaucoup Bayle à cette époque, s'inspirait de son esprit. Or, cet esprit, dans un homme du 18e siècle, et tel surtout que celui auquel nous avons affaire, devait vite aller où il tendait, au doute et à la négation. Ce n'est néanmoins pas encore ici que nous trouverons Diderot incrédule, c'est plus tard. Pour le moment, s'il ne croit plus en Dieu autant qu'il y croyait d'abord, s'il n'y croit pas par les mêmes raisons, s'il néglige la preuve morale, qu'il a commencé par préférer, et insiste plus sur la preuve physique à l'exclusion de toute autre, il a cependant toujours sa foi. Il estime que l'aile d'un papillon offre des traces mille fois plus distinctes d'une intelligence qu'il n'y a d'indices que notre semblable a la faculté de penser, et qu'en conséquence il serait mille fois plus fou de nier qu'il existe un Dieu que de nier que notre semblable pense. Pour lui, il n'y a pas dans les raisonnements, les actions et la conduite d'un homme, plus d'intelligence, d'ordre, de sagesse et de conséquence que dans le mécanisme d'un insecte ; et la Divinité est aussi clairement empreinte dans l'œil d'un ciron, que la faculté de penser dans les ouvrages de Newton.

C'est à ce même ordre d'idées que peut se rattacher le raisonnement que met en action l'anecdote suivante, tirée de Diderot lui-même : « Un soir, nous attendions, dit-il, chez Helvetius, l'heure du souper. Nous en revenions comme toujours à cette fameuse question : Qu'est-ce que l'âme ? ce qui était dire : Qu'est-ce que Dieu ? Quand chacun eut gaîment ou gravement dit son ignorance ou son orgueil, Helvetius frappa du pied pour obtenir un peu de silence. Après quoi il alla fermer la fenêtre : « Voilà qu'il est nuit, dit-il; « qu'on m'apporte du feu. »On lui apporta un charbon. Il prit les pincettes, s'approcha d'une console et souffla sur le charbon. Une bougie s'alluma. « Remportez ce Dieu, » dit-il en montrant le charbon, « j'ai l'âme, j'ai la vie du premier homme.

Digitized by Google

« Or, le feu qui m'a servi est partout, dans la pierre, dans le « bois, dans l'atmosphère. L'âme c'est le feu, le feu c'est la « vie. La création du monde est une hypothèse beaucoup moins « merveilleuse que celle que je cherche à vous expliquer. » Disant ces mots, Helvetius alluma une seconde bougie : « Vous voyez que mon premier homme a transmis la vie, sans l'existence d'un Dieu. » — « Vous ne vous apercevez pas, « lui dis-je alors, que vous avez prouvé l'existence de Dieu « en la voulant nier : car je veux bien que la vie soit sur la « terre, mais encore a-t-il fallu quelqu'un pour allumer le « feu ; j'imagine que le charbon ne se serait pas allumé tout « seul. »

Mais, pour en revenir aux *Pensées* elles-mêmes, ce que veut y établir Diderot, c'est que Dieu se prouve mieux par l'aile d'un papillon ou l'œil d'un ciron que par l'intelligence de l'homme, par un être privé de raison que par un être qui en est doué. Or, Dieu se prouve sans doute ainsi; mais quel Dieu? Rigoureusement, ce n'est pas le Dieu moral, ce n'est pas le Dieu juste et bon, ce n'est pas le Dieu de l'humanité : celui-là, il n'y a que l'humanité, que l'être doué de raison qui le démontre; c'est le Dieu de la nature, le Dieu de la matière et du mouvement. Aussi qu'arrive-t-il ? C'est que, quand Diderot se demande ce qu'est Dieu, tel qu'il le conçoit ici, après quelque embarras dans sa réponse, après avoir dit : « question que l'on fait aux enfants, et que les philosophes ont bien de la peine à résoudre ; » il finit par faire de son Dieu quelque chose de tellement sensible, qu'il est assez difficile de le distinguer du monde lui-même. « Les hommes ont banni la Divinité d'entre eux, dit-il; ils l'ont reléguée dans un sanctuaire. Détruisez ces enceintes, élargissez Dieu, voyez-le partout où il est, ou dites qu'il n'est pas. Si j'avais un enfant à dresser, je lui ferais de Dieu une compagnie si réelle, je multiplierais tellement autour de lui les signes indicateurs de la présence divine, que je l'accoutumerais à dire : Nous étions quatre, Dieu, mon ami, mon gouverneur et moi. » (*Ibid.* pages 214 et 215.)

Digitized by Google

A cette doctrine sur Dieu, l'auteur joint, dans ses *Pensées*, quelques considérations sur les religions positives, qu'il termine par cette espèce de profession de foi : « Je suis chrétien, non parce que saint Augustin l'était, mais parce qu'il est raisonnable de l'être. Je suis né dans l'Eglise catholique, apostolique et romaine, et je me soumets de toute ma force à ses décisions. Je veux mourir dans la religion de mes pères; je la crois bonne autant qu'il est possible à qui n'a jamais eu aucun commerce immédiat avec la Divinité et qui n'a jamais été témoin d'aucun miracle. » (Page 237.)

Voilà où en est sur Dieu Diderot dans ses *Pensées*. C'est encore à peu près le sentiment qu'il exprime dans ses *Notes sur l'Essai*, mais ce ne sera plus celui que nous allons trouver dans plusieurs de ses écrits ultérieurs.

Ainsi, d'abord dans sa *Lettre sur les aveugles*, qui paraît trois ans après les *Pensées* (1749), il fait dire à l'aveugle Saunderson, discutant sur Dieu avec un ministre : « Le mécanisme animal, fût-il aussi parfait que vous le prétendez, qu'a-t-il de commun avec un être intelligent? N'est-ce pas comme s'il déclarait maintenant douteuse la preuve qu'il avait précédemment accréditée? N'est-ce pas comme s'il passait d'une opinion à une autre? Avant il admettait Dieu à la vue de l'aile du papillon, de l'œil du ciron, et plus généralement la matière organisée; cette matière maintenant ne lui révèle plus rien. Reste donc le doute, puisque d'ailleurs il ne revient pas à son premier argument, celui qu'il tirait de l'ordre moral.

Aussi poursuit-il, avec son aveugle, en ces termes : « Un phénomène est-il, à notre avis, au-dessus de l'homme, nous disons aussitôt : C'est l'ouvrage de Dieu; notre vanité ne se contente pas à moins; ne pourrions-nous pas mettre dans nos discours un peu moins d'orgueil et un peu plus de philosophie? Si la nature nous offre un nœud difficile à délier, laissons-le pour ce qu'il est, et n'employons pas à le couper la main d'un être qui devient ensuite un nouveau nœud plus indissoluble que le premier. Demandez à un Indien

Digitized by Google

pourquoi le monde reste suspendu dans les airs, il vous répondra qu'il est porté sur le dos d'un éléphant. Et l'éléphant, sur quoi s'appuie-t-il? sur une tortue; et la tortue? Cet Indien vous fait pitié, et l'on pourrait vous dire comme à lui : Mon ami, confessez d'abord votre ignorance, et faites-moi grâce de l'éléphant et de la tortue. » (Page 307).

Et comme on lui oppose l'autorité de Leibnitz, de Newton et de Clarke en cette matière, Diderot, toujours sous son personnage, dit : « Je ne vois rien; cependant j'admets tout un ordre admirable: mais je ne compte pas que vous en exigiez davantage. Je vous le cède sur l'état actuel de l'univers, pour obtenir de vous, en revanche, la liberté de penser ce qu'il me plaira de son ancien et premier état. » (Page 327.)

Et ce qu'il lui plaît de penser à cet égard, c'est que dans le débrouillement de la matière il se rencontre une multitude d'êtres informes parmi quelques êtres bien organisés, des animaux sans tête, sans pieds ou sans estomac : il conjecture donc que, dans le commencement, où la matière en fermentation faisait éclore l'univers, les êtres informes étaient fort communs; et pourquoi pas aussi les mondes? combien de mondes estropiés, manqués, se sont dissipés, se forment et se dissipent peut-être à chaque instant dans des espaces éloignés! « O philosophes, transportez-vous donc avec moi sur les confins de cet univers, au delà du point où je touche et où nous voyons des êtres organisés, et cherchez, à travers ces agitations irrégulières, quelques vestiges de cet être intelligent dont vous admirez ici la sagesse! Ce monde même que nous habitons, quel est-il? un composé sujet à des révolutions, qui toutes indiquent une tendance à la destruction; une succession rapide d'êtres qui s'entre-suivent, se poussent et disparaissent, une symétrie passagère, un ordre momentané. » (Page 330.)

Cependant Saunderson s'agite dans cet entretien; il était mourant, il lui survient un accès de délire, dont il sort en s'écriant : « O Dieu de Clarke et de Newton, prends pitié de

Digitized by Google

moi ! » C'est une prière, mais, si on me permet de le dire, elle est de complaisance plus que de confiance et de foi ; c'est de la résignation, mais par accommodement et concession, plutôt que par pieuse conviction. Diderot voudrait encore croire, mais il ne croit plus, il a lui-même infirmé les motifs qu'il en avait. Il a d'abord sacrifié la preuve morale à la preuve physique, il sacrifie celle-ci, à son tour, au doute, et Dieu est maintenant pour lui une hypothèse qui n'explique rien et dont on n'a que faire dans la science (1).

Une lettre de Diderot à Voltaire, de l'année même où parut la *Lettre sur les aveugles*, et qui roule précisément sur le point en question, vient confirmer ces remarques.

« Le sentiment de Saunderson, » écrit-il à son correspondant, dont évidemment il ménage et ne voudrait pas choquer le déisme, « n'est pas plus mon sentiment que le vôtre ; mais ce pourrait bien n'être pas ce que je vois. Ces rapports, qui nous frappent si vivement, n'ont pas le même éclat pour un aveugle ; il vit dans une obscurité perpétuelle, et cette obscurité doit beaucoup ajouter de force pour lui à ses raisons métaphysiques : c'est ordinairement pendant la nuit que s'élèvent les vapeurs qui obscurcissent en moi l'existence de Dieu ; le lever du soleil les dissipe toujours. »

Le voilà donc qui met sa foi en Dieu à la merci d'une sensation, et qui croit ou ne croit pas, selon qu'il fait jour ou nuit ; la lumière ou les ténèbres décident de sa religion : évidemment il en est au doute.

Cependant, je dois le faire observer, Rousseau, qui ne doutait pas, rendant compte de l'état de son âme, dans l'épanchement d'un entretien intime, au témoignage de Mme d'Epinay, s'exprimait à peu près dans le même sens que Diderot : « Quelquefois, au fond de mon cabinet, disait-il, mes deux poings dans les yeux, ou au milieu des ténèbres de la

(1) Dieu n'est plus même alors l'hypothèse dont on rapporte que Lagrange disait à sa manière : « Zolie hypothèse et qui explique beaucoup de zoses. »

Digitized by Google

nuit, je suis de l'avis de Saint-Lambert ; mais voyez cela, s'écriait-il, en montrant d'une main le ciel, la tête élevée et avec le regard d'un inspiré : le lever du soleil, en dissipant la vapeur qui couvre la terre, et en m'exposant la scène brillante et merveilleuse de la nature, dissipe en même temps tous les brouillards de mon esprit. Je retrouve ma foi, mon Dieu, ma croyance en lui ; je l'admire, je l'adore, et je me prosterne en sa présence. »

Diderot, poursuivant dans sa lettre à Voltaire, ajoute : « Voici quelques raisonnements que j'aurais prêtés à Saunderson, sans la crainte de ceux que vous m'avez si bien peints ; » et ces raisonnements reviennent en résumé à ces points : pour que quelque chose soit, il faut que quelque chose ait été éternellement ; pour que quelque chose de matériel soit, il faut que quelque chose de matériel ait été de toute éternité ; et de même pour ce qui est spirituel. D'où suit, selon Diderot, cette conclusion, que les êtres spirituels et corporels sont le composé de l'univers, et que l'univers est Dieu : conclusion, dit-il à Voltaire, que simplifierait et confirmerait l'opinion qui vous est commune avec Locke, que la pensée pourrait bien être une modification de la matière.

En effet, il n'y aurait plus alors à s'embarrasser de la distinction de l'âme et de la matière ; car il n'y aurait plus que la matière, et Dieu lui-même serait la matière éternelle, comme l'homme et le monde la matière temporaire ; et l'esprit en toutes choses ne serait qu'une propriété, qu'un mode de la matière ; ce serait certes là une simplification, mais non une démonstration de la conclusion de Diderot.

On lit encore dans la même lettre ces paroles : « Ah ! monsieur, qu'il est facile à un aveugle de se perdre dans un labyrinthe de raisonnements semblables, et de mourir athée... Mais je laisse à Saunderson ce qui reste aux sceptiques les plus déterminés, toujours quelque espérance qu'ils se trompent. Mais, que cela soit ou non, je ne suis point de leur avis ; je crois en Dieu, quoique je vive très-bien avec des

Digitized by Google

athées. » — Suit l'éloge de ces athées avec cette remarque qui le termine, et qui laisse assez peu de valeur à ces mots *je crois en Dieu* dans la bouche de Diderot : « Il est très-important de ne pas prendre la ciguë pour du persil, mais nullement de ne pas croire en Dieu. Le monde, disait Montaigne, est un esteuf qu'il a abandonné à peloter aux philosophes; j'en dis presque autant de Dieu. »

Ce n'est pas ce que soutenait Diderot, dans ses notes de l'*Essai sur le mérite et la vertu*, lorsqu'il se proposait de prouver que la vertu est presque indivisiblement attachée à la connaissance de Dieu, qu'il affirmait même plus positivement qu'il n'y a point de vertu sans croyance en Dieu, et qu'il allait jusqu'à dire des athées qui se piquent de probité : voilà mes adversaires. C'est tout le contraire maintenant qu'il soutient ; c'est l'indifférence de l'idée de Dieu, en matière de morale, qu'il professe; opinion que Voltaire relève quelque part, et attaque en la poussant ainsi à ses conséquences rigoureuses : A défaut d'un autre Dieu, je suis mon dieu à moi-même, je suis ma loi, je ne regarde que moi. Si les autres sont moutons, je me fais loup; s'ils sont poules, je me fais renard. »

Cette lettre de Diderot à Voltaire était une réponse, et voici le passage qui avait surtout provoqué la discussion entre eux : « Je vous avoue, disait Voltaire, que je ne suis point du tout de l'avis de Saunderson, qui nie Dieu parce qu'il est né aveugle. Je me trompe peut-être, mais j'aurais à sa place reconnu un être intelligent, qui m'aurait donné tant de suppléments de la vue; et, en apercevant par la pensée des rapports infinis dans les choses, j'aurais soupçonné un ouvrier infiniment habile. Il est fort impertinent de prétendre deviner ce qu'il est, et pourquoi il a fait tout ce qui existe ; mais il me parait bien hardi de nier qu'il est. »

C'est à ces réflexions que répondait Diderot, en faisant des concessions apparentes à Voltaire, mais, au fond, en le combattant et en le traitant même dans l'intimité, avec d'Alembert, de *cagot* et de *cause-finalier*.

Digitized by Google

J'avance, et sans m'arrêter, sur tous les pas que fait Diderot dans la voie où je le suis, il ne faut pourtant pas que je néglige ceux de ses écrits où se marque plus particulièrement sa tendance au doute et à l'indifférence, au sujet de Dieu. Ainsi le traité de l'*Interprétation de la nature* (1754) se termine par cette prière qui en résume l'esprit : « J'ai commencé par la nature, qu'ils ont appelée ton ouvrage, et je finirai par toi, dont le nom sur la terre est Dieu. O Dieu, je ne sais si tu es, mais je penserai comme si tu voyais dans mon âme, j'agirai comme si j'étais devant toi.... Je ne te demande rien dans ce monde, car le cours des choses est nécessité par lui-même si tu n'es pas, ou par ton décret si tu es. J'espère en tes récompenses dans l'autre monde, s'il y en a un, quoique tout ce que je fais dans celui-ci je le fasse pour moi. Si je suis le bien, c'est sans effort; si je haïsse le mal, c'est sans penser à toi... Me voilà tel que je suis, portion nécessairement organisée d'une matière éternelle et nécessaire, ou peut-être ta créature... »

Dans son *Supplément au voyage de Bougainville* (de 1772 à 1775), parmi tant d'autres propositions d'un ton et d'une philosophie morale si étranges, particulièrement en ce qui regarde la famille, et que je ne voudrais pas avoir à reproduire ni à examiner ici, on lit des phrases telles que celles-ci : « Ces préceptes singuliers, je les trouve opposés à la nature et contraires à la raison; faits pour fâcher à chaque instant le vieil ouvrier qui a tout fait sans main, sans tête et sans outils, qui est partout et qu'on ne voit nulle part, qui dure aujourd'hui et demain et qui n'a pas un jour de plus, qui commande et n'est pas obéi, qui peut empêcher et n'empêche pas... Je ne sais point ce que c'est que ton grand ouvrier, mais je me réjouis qu'il n'ait point parlé à nos pères, et je souhaite qu'il ne parle pas à nos enfants, car il pourrait leur dire les mêmes sottises, et ils feraient peut-être celle de le croire. » Ainsi s'exprime, dans la fiction de Diderot, le sauvage Otaïtien devant l'aumônier de l'expédition qui est son hôte, et qui se montre avec lui sur toutes cho-

Digitized by Google

ses, il faut en convenir, d'une bien facile composition ; et ce n'est pas tout, il lui en dit bien d'autres, et des plus fortes, sur lesquelles je passe, et que je n'ai aucun goût à rapporter.

Dans son *Dialogue avec d'Alembert*, qui est aussi une fiction, quoique celle-là plus vraisemblable, Diderot répond aux doutes de son ami sur la possibilité de substituer à Dieu la nature comme premier principe des choses, par toute une théorie dont il présente la conclusion en ces termes : « Mettez donc à la place de Dieu une matière sensible, en puissance d'abord et puis en acte, et vous avez tout ce qui est produit dans l'univers, depuis la pierre jusqu'à l'homme. »

Enfin, dans son *Entretien avec la maréchale de Broglie* (1777), lequel eut, dit-on, réellement lieu, et fut écrit par Diderot en sortant de chez elle, à ces mots de la maréchale : « C'est donc vous qui ne croyez à rien, » il répond : « Moi-même. » Et comme elle poursuit et lui dit : « Si je n'avais rien à espérer ni à craindre quand je ne serai plus de ce monde, il y a bien des douceurs dont je ne me priverais pas, à présent que j'y suis ; j'avoue que je prête à Dieu à la petite semaine, » il lui répond encore : « Pour moi, je mets à fonds perdu. — Mais c'est la ressource des gueux. — M'aimeriez-vous mieux usurier ? — Mais oui ; on peut faire l'usure avec Dieu, tant qu'on veut, on ne le ruine pas ; et vous, n'attendez-vous rien ? — Rien. — C'est triste. — On n'en vaut pas moins pour cela... — Mais ce monde-ci, qu'est-ce qui l'a fait ? — Je vous le demande. — C'est Dieu. — Et qu'est-ce que Dieu ? — Un esprit. — Mais si un esprit fait la matière, pourquoi la matière ne ferait-elle pas un esprit ? — Et pourquoi le ferait-elle ? — C'est que je lui en vois faire tous les jours, témoin l'âme des bêtes. »

Dans ces deux derniers écrits, Diderot ne fait en quelque sorte que reproduire ses propos familiers touchant l'existence de Dieu. Aussi nous préparent-ils bien à le voir, dans la vie commune, dans le monde, dans la société de ses amis, en converser sur le même ton et dans le même esprit.

J'ai rapporté, en traitant de d'Holbach, deux des scènes

Digitized by Google

de l'intimité dans lesquelles est mis en jeu et se déclare nettement l'athéisme de Diderot : l'une est celle dans laquelle, au moins d'après Suard et Garat, il touche, ébranle, entraîne, convertit, si l'on peut le dire, d'Holbach à son incrédulité ; l'autre est celle où on le voit aux prises, non sans quelque embarras, avec l'abbé Galiani, dont les arguments, bien que d'un comique quelque peu empreint de bouffonnerie, ne laissent pas que d'avoir leur force et leur solidité. J'en voudrais encore rappeler deux ou trois, qui nous le représentent soutenant le même personnage, mais avec quelque variété d'action.

Ainsi, un jour, c'était dans les champs, il avait cueilli un bluet et un épi, et il semblait interroger son cœur : « Que faites-vous là? lui dit Grimm. — J'écoute. — Qui est-ce qui vous parle? — Dieu. — Eh bien? — C'est de l'hébreu; le cœur comprend, mais l'esprit n'est pas assez haut placé. »

Une autre fois, au Grandval, et dans une conversation badine qui ne l'était toutefois qu'en apparence, il soutenait que tout ce qui vit est éternel, et qu'il y a eu principe comme un grand polype, qui se fractionne, se divise, et dont tout être vivant est une division. (Lettre à Mlle Voland, 1760.)

Puis, c'est encore une autre conversation, toujours au Grandval, dont il peint les interlocuteurs, parmi lesquels il tient le dé, discourant de la mort, de la vie, de ce monde et de son auteur prétendu, comme il dit. Quelqu'un fait alors cette remarque : Qu'il y ait un Dieu ou non, il est impossible d'introduire cette machine, soit dans la nature, soit dans une question, sans l'obscurcir. Une autre personne estime que si une supposition expliquait tous les phénomènes, il ne s'en suivrait pas qu'elle fût vraie; car qui sait si l'ordre général n'a qu'une raison? Que faut-il donc penser d'une supposition qui, loin de résoudre la seule difficulté pour laquelle on l'imagine, en fait éclore une infinité d'autres? « Parmi ces difficultés, il y en a une que l'on propose depuis que le monde est monde, poursuit Diderot : c'est que

Digitized by Google

les hommes souffrent sans l'avoir mérité. On n'y a pas encore répondu ; c'est l'incompatibilité du mal physique et du mal moral avec la nature de l'être éternel. Dans ces occasions, quel est le bon parti à prendre ? celui, mon amie, que nous avons pris : quoi que les optimistes nous disent, nous leur répondrons que si le monde ne peut exister sans les êtres sensibles, ni les êtres sensibles sans la douleur, il n'y avait qu'à demeurer en repos. Il s'était bien passé une éternité avant que cette sottise-là fût faite. — Le monde une sottise ! la belle sottise pourtant ! c'est, selon quelques habitants du Malabar, une des soixante-quatorze comédies dont l'éternel s'amuse. » (Lettre à Mlle Voland.)

Que de réflexions il y aurait à faire sur une société dans laquelle de telles choses se disaient familièrement et allaient comme d'elles-mêmes ; dans laquelle ce n'était pas seulement pour quelques penseurs à part et comme retirés dans le sanctuaire de la métaphysique, mais pour le monde, mais pour les femmes et les enfants, et dans la familiarité du commerce le plus habituel de la vie, que se tenaient de tels propos ! Qu'était-ce donc qu'une société ainsi pénétrée de doute et d'indifférence, touchant les questions les plus vitales de la destinée humaine ? Qu'était-ce que ces âmes, ainsi livrées à l'aventure, sans croyance et sans règle, sur cet océan du présent et de l'avenir, déjà si difficile, si laborieux à affronter pour qui a sa foi, sa lumière, sa route tracée, et comme un port où se réfugier avec un hôte divin pour l'y recevoir et l'y abriter ? Où allaient-elles, où se précipitaient elles ainsi, comme en se jouant ? et ne leur fallait-il pas un de ces grands coups et de ces terribles réveils que Dieu, dans sa sagesse et sa sévère bonté, ménage à ses oublieuses créatures, en leurs jours de folles joies, pour les ramener à de plus sérieuses, à de plus fermes pensées ?

Et on va le voir, par un nouveau trait tiré de la même correspondance de Diderot, ce n'était pas seulement la société laïque qui était atteinte de ce mal, c'était la société ecclésiastique elle-même. En effet, voici ce qu'il raconte : « Je

Digitized by Google

fis hier un dîner fort singulier (ce n'était plus chez d'Holbach, qu'on le remarque); je passai presque toute une journée avec deux moines qui n'étaient rien moins que bigots. L'un d'eux me lut un cahier d'un traité d'athéisme très-frais et très-vigoureux, plein d'idées neuves et hardies; j'appris avec édification que cette doctrine était la doctrine courante de leurs corridors. Au reste, ces deux moines étaient les gros bonnets de leur maison; ils avaient de l'esprit, de la gaîté, de l'honnêteté, des connaissances. Quelles que soient nos opinions, on a toujours des mœurs quand on passe les trois quarts de sa vie à étudier, et je gage que ces moines athées sont les plus réguliers de leur ordre. Ce qui m'amusa beaucoup, ce furent les efforts de notre apôtre du matérialisme pour trouver dans l'ordre éternel de la nature une sanction aux lois; mais ce qui vous amusera davantage, c'est la bonhomie avec laquelle cet apôtre prétendait que son système, qui attaquait tout ce qu'il y a au monde de plus révéré, était innocent et ne l'exposait à aucune suite désagréable, tandis qu'il n'y avait pas une phrase qui ne lui valût un fagot. »

J'arrêterai là ma revue des différents moments, si on peut le dire, et par suite des différents sens de la doctrine de Diderot sur Dieu; je l'ai en effet, je crois, poussée aussi loin qu'il convenait, et je ne sache pas de point de quelque importance qu'elle n'ait touché et mis en lumière. Je n'ai donc rien à ajouter à ce qui précède en fait d'exposition. Mais il n'en serait pas de même s'il s'agissait de critique et de discussion. J'aurais alors beaucoup à dire, car il y aurait bien des erreurs à relever et à réfuter. Mais ces erreurs, je les ai déjà rencontrées et longuement combattues pour la plupart, dans De la Mettrie et surtout dans d'Holbach. Je puis donc me dispenser d'y revenir dans Diderot, et m'en tenir avec lui aux arguments dont j'ai usé avec les deux autres. Ils ne valent pas moins contre lui que contre eux. Je ne les reproduis donc pas, j'y renvoie.

Je demanderai toutefois la permission d'y joindre une

Digitized by Google

explication qui, sans s'adresser plus particulièrement à Diderot lui-même, touche à une difficulté qu'il soulève également, et dont voici l'esprit : Ce Dieu que vous admettez, ce vieil ouvrier que vous supposez partout et qu'on ne voit nulle part (ce sont ses expressions), dans son rapport avec l'espace, est fini ou infini. S'il est fini, s'il n'est pas partout, mais quelque part, il a son lieu, sa place, et comme sa région déterminée ; il habite ici ou là, ni plus ni moins que chacun des êtres qui sont situés et circonscrits dans l'espace ; et le voilà soumis à la condition de limitation imposée aux créatures, le voilà, aux proportions près, borné comme elles dans son être. En ces termes, est-ce encore Dieu ? est-ce l'être souverain ? ou, s'il est infini, réellement infini, présent à tout l'espace et en occupant tous les points, n'en exclut-il pas par là même tout autre être que lui? n'y est-il pas seul et sans partage ? et, dans ce cas, que sont, que peuvent être ces prétendues existences que, sous le nom de créatures, on tenterait vainement d'associer à la sienne ? de simples apparences, des modes, des manifestations, et comme des actes de présence de la sienne. Alors Dieu, qui l'était si peu dans la première de ces hypothèses, le devient tellement dans celle-ci, qu'il ne souffre rien à côté de lui, et que, faute de lieu pour s'y asseoir et y prendre consistance, la création est impossible; il n'y a plus, par conséquent, créateur et créature, mais une substance unique, dont tout le reste n'est qu'une forme ; il n'y a plus que cet immense polype, comme dit encore Diderot, dont nous ne sommes, de même que tous les autres êtres, que des divisions ou des membres.

Ainsi un Dieu qui n'en est pas un, ou un Dieu qui l'est à l'excès, qui l'est jusqu'à l'exclusion de toute autre existence que la sienne, voilà en deux mots l'objection. Qu'elle en est la solution ?

Dieu, qui n'est limité en rien, ne l'est par conséquent pas dans l'espace ; il n'est pas renfermé dans un lieu à part et comme confiné en un point ; il est partout, mais partout comme il y doit raisonnablement être, et de telle manière

Digitized by Google

lorsque, dans sa conversation avec Helvetius, il s'exprime ainsi : « Nous revenions, comme toujours, à cette fameuse question : Qu'est-ce que l'âme? ce qui était dire : qu'est-ce que Dieu? »

En effet, si l'on reprend, dans l'ordre que j'ai suivi touchant la question religieuse, les principaux écrits de l'auteur, qu'y trouve-t-on au sujet de l'âme?

Avant tout, dans les notes de l'*Essai sur le mérite et la vertu* on peut reconnaître plus d'une trace d'un spiritualisme qui, sans être fort développé, est cependant assez explicite pour ne pas laisser de doute sur la croyance de Diderot à cette époque de sa vie. C'est ainsi que (page 45) il parle d'un ton de blâme et de raillerie de ces dogmatiques modernes qui assurent de la meilleure foi du monde que la Divinité n'est qu'un vain fantôme; que le vice et la vertu sont des préjugés de l'éducation, et l'immortalité de l'âme, la crainte des peines et l'espérance des récompenses à venir, des chimères; il juge leur philosophie tout à fait extraordinaire. C'est ainsi encore qu'à cette objection (page 189) d'un pyrrhonien : « A quoi bon me prescrire des règles de conduite, si je ne suis pas sûr de la succession de mon existence? et peut-on me démontrer quelque chose pour l'avenir, sans supposer que je continue d'être *moi*? Or c'est ce que je nie. *Moi* qui pense à présent, est-ce *moi* qui pensais il y a quatre jours? Le souvenir est la seule preuve que j'en aie; mais cent fois j'ai cru me souvenir de ce que je n'avais jamais pensé. Quelle certitude ai-je donc de mon identité? Aucune, il faut en convenir; » c'est ainsi, dis-je, qu'à cette objection Diderot répond que cependant on agit, on se pourvoit, comme si rien n'était plus vrai, et que le pyrrhonien lui-même laisse ces subtilités à la porte de l'école, et suit le train commun. D'où il résulte, par voie de déduction, que Diderot, qui admet l'identité de l'âme, en admet par conséquent aussi la simplicité et l'immatérialité; il en a admis antérieurement la moralité, la responsabilité et l'immortalité : le voilà donc spiritualiste.

Digitized by Google

Il l'est encore dans les *Pensées philosophiques*, lorsque (page 207) il fait intervenir dans la discussion un athée qui lui dit : Une multitude de vérités inutiles me sont démontrées sans réplique ; et l'existence de Dieu, la réalité du bien et du mal, l'immortalité de l'âme, sont encore des problèmes pour moi. En effet, c'est pour Diderot l'occasion de présenter cette observation : Tandis qu'en habile déclamateur, il me faisait avaler à longs traits toute l'amertume de cette réflexion, je rengageai le combat par une question qui dut paraître singulière à un homme enflé de ses premiers succès. Cette question est celle-ci : S'il pense lui-même, croit-il que son semblable pense également? et s'il le croit, ne doit-il pas croire aussi qu'il existe un Dieu? Ne serait-il pas mille fois plus fou de le nier que de nier que son semblable pense ? Or, raisonner ainsi de la pensée dans soi et dans son semblable pour s'élever à Dieu, n'est-ce pas conclure de l'âme en l'âme, de l'âme en l'homme, de l'âme en Dieu? n'est-ce pas par conséquent admettre l'âme?

C'est donc là encore, au moins implicitement, du spiritualisme. En sera-t-il de même dans la *Lettre sur les aveugles?* L'auteur dit (page 304) : « Si jamais un philosophe aveugle et sourd fait un homme à l'imitation de celui de Descartes, je vous assure, madame, qu'il placera l'âme au bout des doigts ; car c'est de là que lui viennent ses principales sensations et toutes ses connaissances. » Or, si ce n'est pas là encore dans Diderot expressément du matérialisme, c'est du moins déjà passablement du sensualisme, puisque, d'une part, il y est dit que c'est des sens que vient toute connaissance, et que, de l'autre, placer l'âme au bout des doigts, selon son expression, c'est l'avoir dans la main, dans les nerfs, dans cette matière organisée à laquelle il n'hésite pas plus tard à prêter la faculté de sentir. Il est donc ici tout au moins le disciple de Locke, dont, au surplus (page 320), il invoque l'autorité contre les idéalistes, tels que Berkeley, et il l'est, comme il le dit dans sa lettre à Voltaire, en s'attachant surtout à cette proposition échappée d'abord comme un doute

Digitized by Google

à la sagesse du maître, mais convertie ensuite en décisive affirmation par des disciples moins réservés, à savoir, que la pensée pourrait bien être une modification de la matière.

Dans son *Apologie de l'abbé de Prades*, Diderot continue à se déclarer pour le sensualisme de Locke, et voici un passage entre autres où il le professe clairement : « Il n'y a rien de démontré en métaphysique, et nous ne saurions jamais rien, ni sur nos facultés intellectuelles, ni sur l'origine et le progrès de nos connaissances, si le principe ancien : *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*, n'a pas l'évidence d'un premier axiome. » (Pages 435 et 401, où il cite Locke.) S'il en était besoin, je confirmerais ces diverses preuves de son adhésion au sensualisme, dans les œuvres dont je parle, par cette nouvelle citation tirée de sa *Lettre sur les sourds et muets* : « Mon idée serait de décomposer un homme, pour ainsi dire, et de considérer ce qu'il tient de chacun des sens qu'il possède. Je me souviens d'avoir été quelquefois occupé de cette espèce d'anatomie métaphysique, et je trouvais que, de tous les sens, l'œil était le plus superficiel, l'oreille le plus orgueilleux, l'odorat le plus voluptueux, le goût le plus superstitieux et le plus inconstant, le toucher le plus profond et le plus philosophe. »

Mais Diderot n'en reste pas là, et de ce sensualisme plus ou moins modéré il passe par degrés au pur matérialisme, et voici quelques propositions qui marquent ce passage. Dans son *Introduction aux grands principes* (page 346), il dit : « Ame, matière, où en sommes-nous? qui nous éclairera dans ces ténèbres? Vous qui connaissez si bien mon âme, expliquez-moi ce que c'est; » et dans l'*Interprétation de la nature* (page 217) : « Si la foi ne nous apprenait pas que les animaux (et on verra qu'il y comprend l'homme) sont sortis des mains du Créateur tels que nous les voyons, et s'il était permis d'avoir la moindre incertitude sur leur commencement et leur fin, le philosophe, abandonné à ses conjectures, ne pourrait-il pas soupçonner que l'animal avait de toute éternité ses éléments particuliers, épars et confondus dans la

Digitized by Google

masse de la matière; qu'il est arrivé à ces éléments de se réunir, parce qu'il était possible que cela se fît; que l'embryon formé de ces éléments a passé par une infinité d'organisations et de développements; qu'il a eu par succession du mouvement, de la sensibilité, des idées, de la réflexion, de la conscience, des sentiments, des passions, des signes, des gestes, des sons articulés, un langage, des lois, des sciences, des arts, etc? »

De même, dans ses *Réflexions sur le livre* de l'Esprit (page 232), il félicite l'auteur d'attribuer la sensibilité à la matière en général; système, dit-il, qui convient fort aux philosophes et contre lequel les superstitieux ne peuvent s'élever sans se précipiter dans les plus grandes difficultés.

Et il faut qu'à mesure que Diderot avance, cette opinion lui devienne bien familière et bien intime, pour que, dans sa correspondance avec M^lle^ Voland, il rapporte, avec la satisfaction de l'amour et de l'orgueil paternels, un mot de sa fille, qui le flatte dans ses sentiments philosophiques : «Oh! le beau chemin, écrit-il, qu'a fait cette enfant toute seule! Je m'avise, il y a quelques jours, de lui demander ce que c'est que l'âme. L'âme? me répondit-elle; mais on fait de l'âme quand on fait de la chair. Et il trouve le mot si heureux, qu'il le reproduit dans son *Dialogue avec d'Alembert*.

Ce dialogue lui-même, voici comment il en parle aussi à M^lle^ Voland : « J'ai fait un dialogue entre d'Alembert et moi. Nous y causons assez gaîment, et même assez clairement, malgré la sécheresse et l'obscurité du sujet. A ce dialogue, il en succède un autre qui sert à l'éclaircir; il est intitulé : *Le rêve de d'Alembert*. Cela est de la plus haute extravagance et tout à la fois de la philosophie la plus profonde; il y a quelque adresse à avoir mis mes idées dans la bouche d'un homme qui rêve : il faut souvent donner à la sagesse l'air de la folie, afin de lui procurer ses entrées. J'aime mieux qu'on dise : Mais cela n'est pas si insensé, que de dire : Ecoutez-moi, voilà des choses très-sages. » Il ajoute ensuite, au sujet du *Rêve de d'Alembert*, ces mots :

Digitized by Google

« Il n'est pas possible d'être plus profond et plus fou. J'y ai joint après coup cinq ou six pages, capables de faire dresser les cheveux à mon amoureuse ; aussi ne les lira-t-elle jamais. »

Or, ce *Dialogue* et ce *Rêve*, veut-on savoir ce qu'ils renferment? toute une théorie du plus avoué matérialisme. Pour m'en tenir ici au *Dialogue* (je pourrai parler plus tard du *Rêve*), en voici, afin qu'on en juge, une analyse abrégée mais fidèle : on répugne à admettre que la sensibilité soit une propriété essentielle de la matière, parce qu'il faudrait en conclure que la pierre elle-même sent, et que cela est dur à croire. Oui, peut-être pour celui qui la coupe, la taille, la broie, et ne l'entend pas crier. Mais y a-t-il vraiment de la différence au fond entre l'homme et la plante, le marbre et la chair? Non, pas plus qu'entre la matière qui se meut, et celle qui ne se meut pas, mais n'en a pas moins en elle le mouvement. Qu'est-ce, en effet, que la matière qui ne se meut pas? celle que comprime un obstacle. Otez l'obstacle, et elle se meut. Or il en est de la sensibilité comme du mouvement, ou même, si l'on veut, la sensibilité n'est qu'une forme du mouvement. Il y a donc de la sensibilité inerte et de la sensibilité vive. Il y en a avec inertie dans le marbre, avec activité dans l'homme, l'animal et la plante. Et pour que dans un corps elle passe de l'un de ces états à l'autre, il ne s'agit que de lever l'obstacle qui s'y oppose.

Ainsi, en mangeant vous levez les obstacles qui s'opposent à la sensibilité active de l'aliment, vous vous l'assimilez, vous l'animalisez, vous le rendez sensible. Si donc vous faisiez du marbre quelque chose de comestible, en le mangeant vous le rendriez sensible, vous dégageriez la sensibilité qu'il renferme en lui ; or, qu'il puisse devenir comestible, c'est ce qui peut fort bien résulter d'une suite de transformations par lesquelles il passerait. « Je fais donc ainsi, conclut Diderot, de la chair ou de l'âme, comme dit ma fille : je fais une matière activement sensible. »

Et de l'être sensible à l'être pensant il y a certainement

Digitized by Google

moins loin que du marbre à l'être sensible. Qu'est-ce, en effet, que sentir ? C'est, au moyen d'une certaine organisation, avoir la conscience et la mémoire. Or, l'être qui a l'une et l'autre est capable de lier les impressions qu'il reçoit, de nier, d'affirmer, de raisonner, par conséquent de penser. C'est donc la matière qui pense en lui ; et y supposer un autre être qui ait cette propriété, c'est admettre un agent contradictoire dans ses attributs, et prendre pour une réalité un mot vide de sens.

Quant au mécanisme de cet instrument organisé, on peut en comparer les fibres à des cordes vibrantes sensibles ; elles résonnent en quelque sorte, et cela longtemps même après qu'on les a pincées. Et c'est cette espèce de résonnement, d'oscillation durable qui retient l'objet présent et le livre à l'entendement. Mais ces cordes ont encore une autre propriété, c'est d'en faire frémir d'autres, de leur faire rendre comme des sons les idées qui leur sont propres. Cependant, peut-on objecter, concevoir ainsi le jeu de la pensée, n'est-ce pas faire de l'entendement un être distinct de l'instrument qui le sert, une espèce de musicien qui prête l'oreille aux cordes vibrantes et qui prononce de leur consonnance ou de leur dissonance ? Non, répond Diderot, qui, comme il le dit, en veut à la distinction des deux substances ; car ici, à la différence du clavier, l'instrument est sensible, il est en même temps l'instrument et le musicien ; il a la conscience et la mémoire des sons qu'il rend. Nos sens sont autant de touches qui sont mises en mouvement par la nature et souvent se meuvent elles-mêmes. Mais si ce clavier sensible était, en outre, doué de la faculté de se nourrir et de se reproduire, il vivrait et il engendrerait donc ? — Sans doute, répond encore Diderot. Qu'est-ce autre chose qu'un pinson, qu'un rossignol, qu'un musicien, qu'un homme ? Voyez-vous cet œuf ? poursuit-il ; c'est avec cela qu'on renverse toutes les écoles de théologie et tous les temples de la terre. En effet, qu'est-ce que cet œuf ? Une masse insensible avant que le germe y soit introduit, et, après que le germe y est

Digitized by Google

introduit, encore une masse insensible ; car ce germe n'est qu'un fluide grossier. Comment cette masse passe-t-elle à une autre organisation, à la sensibilité, à la vie ? Par la chaleur. Et qu'est-ce qui produit la chaleur ? Le mouvement. Un point qui oscille, un fil qui s'étend et se colore, de la chair qui se forme, un bec, des ailes, des yeux, des pattes, des intestins, un animal qui s'agite, qui crie, se couvre de duvet, brise sa coque, etc., voilà toute l'œuvre ; chaleur et mouvement, en voilà tout le principe. D'où il faut conclure qu'avec une matière inerte, imprégnée d'une autre matière inerte, de la chaleur et du mouvement, on obtient de la sensibilité, de la vie, de la conscience, de la mémoire, des passions, de la pensée. Et en n'admettant pas une supposition aussi simple, qui explique tout (celle de la sensibilité comme propriété essentielle de la matière), on renonce au sens commun, on se précipite dans un abîme de mystères, de contradictions et d'obscurités, telles que celles auxquelles donne lieu l'hypothèse d'éléments distincts de la matière. » (P. 120.)

Cependant, si la sensibilité était une propriété essentielle incompatible avec la matière ? demande l'interlocuteur de Diderot. Réponse : « Connaissons-nous l'essence de quoi que ce soit, et en particulier celle de la sensibilité et de la matière ? Entendons-nous mieux celle du mouvement ? On dit que la sensibilité est une qualité *une, simple, indivisible,* par conséquent incompatible avec un sujet divisible. Mais est-ce que toutes les qualités, toutes les formes sensibles dont la matière est douée ne sont pas essentiellement simples ? Il n'y a ni plus ni moins d'impénétrabilité ; il y a la moitié d'un corps, mais il n'y a pas la moitié de la rondeur ; il y a plus ou moins de mouvement, mais il n'y a ni plus ni de moins mouvement ; il n'y a ni la moitié, ni le tiers, ni le quart d'une tête, d'une oreille, d'un doigt, pas plus que d'une pensée. » (P. 120.)

Si je ne citais pas ici exactement, littéralement, on pourrait croire que j'impose à Diderot et que je lui prête un lan-

Digitized by Google

gage qu'il ne tient pas; mais c'est très-réellement qu'il dit qu'il n'y a pas la moitié, le tiers ou le quart d'une tête, etc., et cela pour prouver que la pensée et, par conséquent, la chose pensante n'a pas le privilége de la simplicité. C'est là un sophisme de mots qu'explique seul chez lui, quelles que soient d'ailleurs sa facilité et sa dextérité pour ces sortes de tours logiques, le parti pris dans cette composition de tout se permettre en matière de raisonnements hasardeux et de vaines arguties. De manière qu'on peut bien répéter après lui : Cela est de la plus haute extravagance ; mais non ajouter avec lui : Et de la plus profonde philosophie. Mettons de côté la profondeur et tenons-nous-en au reste, c'est tout ce qui lui revient équitablement. Je n'ai pas, par conséquent, le dessein de discuter dans le détail toute cette théorie matérialiste de Diderot. Je ne veux pas recommencer pour lui ce que j'ai déjà fait plusieurs fois pour d'autres, pour de La Mettrie et d'Holbach en particulier. On n'est tenu de recommencer que quand on a à se corriger ; et ici, je l'avoue, je ne crois pas avoir à le faire ; je n'ai à retirer ni à modifier aucun de mes précédents arguments. J'y ajouterai seulement une remarque sur ce que vient de dire en dernier lieu l'auteur. Toutes les formes sensibles, toutes les propriétés de la matière sont, selon lui, essentiellement simples. N'est-ce pas là une bien étrange assertion et qui mérite à peine la discussion? N'est-il pas, en effet, évident que, dans une substance composée, tout doit être également composé? Néanmoins, comme il peut y avoir quelque intérêt à résoudre ce singulier sophisme, je ne ferai pas difficulté de m'y arrêter un moment pour en avoir expressément raison.

Et d'abord la question ne doit pas être posée comme elle l'est par Diderot; car il ne s'agit pas de savoir si les formes sensibles ou les propriétés de la matière qui ne sont rien par elles-mêmes, qui ne sont que dans et par leur sujet, sont ou ne sont pas simples, abstraction faite de ce sujet, mais s'il est lui-même simple ou composé. Or, à le prendre ainsi,

Digitized by Google

il ne saurait y avoir de doute : le sujet auquel elles appartiennent et de l'essence duquel elles participent n'est pas et ne peut pas être simple ; elles ne peuvent pas davantage l'être elles-mêmes ; modes d'un être divisible, elles sont divisibles comme lui, puisqu'elles ne sont que lui modifié ; manières d'être d'un corps, elles sont par là même corporelles ; elles n'ont point leur nature à part ; elles n'ont que celle qu'elles reçoivent du principe qui les soutient ; elles ne l'ont pas, par conséquent, contraire, mais conforme à ce principe.

Ainsi la couleur, le son, l'odeur, la saveur, l'impénétrabilité, et en général toutes les propriétés inhérentes à la matière, ne sont pas simples, mais divisibles. Elles n'ont rien sous ce rapport de certaines autres propriétés qui, essentielles à d'autres êtres simples par eux-mêmes, c'est-à-dire aux esprits, en ont aussi la simplicité ; et pour ne parler ici que de la sensibilité, que Diderot attribue gratuitement à la matière organisée, si elle est vraiment simple, ou, pour mieux dire, si elle a pour raison d'être la simplicité, l'unité du *moi*, c'est parce qu'elle appartient à l'âme et non au corps, à une substance simple et non à un sujet composé. On en pourrait dire autant de l'intelligence et de la liberté, de toutes les qualités spirituelles. Que si, par figure, on parle de la grandeur, de l'étendue, de la profondeur d'une pensée, d'une passion, d'une volonté, et, par une locution assez hasardée, du quart, du tiers et de la moitié d'une idée, il ne faut pas s'y tromper, être dupe des mots, et croire que sous ces termes il s'agit de choses réellement et matériellement divisibles. Non, ce qu'on doit entendre alors, c'est qu'elles se prêtent à l'analyse, à l'abstraction, à une opération purement intellectuelle, et nullement à un travail matériel qui consisterait à les prendre de la main, à les toucher, à les tailler, à en faire ce qu'on ferait d'une pierre ou d'une plante. Il n'en est rien ; on ne pèse pas, on ne mesure pas, on ne dissout pas, on ne divise pas ce qui de soi et dans son sujet échappe à toute action physique ; on en

Digitized by Google

considère seulement par la pensée les différentes faces à part, on les envisage chacune isolément et comme à l'exclusion les unes des autres, ce qui peut faire l'illusion d'une sorte de division; mais en réalité on ne divise rien, on ne sépare rien, on n'a point affaire à un tout et à des parties, mais à quelque chose d'absolument un, et qui ne se décompose que par abstraction, c'est-à-dire par supposition. Une des admiratrices et des amies de Diderot, mais qui toutefois goûtait peu ses doctrines philosophiques, Mme Necker, dans ses *Mélanges*, dit : « La moitié d'un *moi* est une absurdité contradictoire, et une portion de matière qu'on ne peut partager est aussi une contradiction : comment donc se persuader que l'esprit et la matière ne sont pas deux substances différentes? » (T. III, p. 88.)

Dans cette judicieuse observation est toute la réfutation de la proposition de Diderot. Qu'il vienne soutenir ensuite qu'avec de la chair on fait l'âme, pour rappeler le mot qu'il prête ou qu'il emprunte à sa fille, il n'y aura qu'à protester contre une telle témérité, et à répondre : Non, avec de la chair on ne fait pas l'âme, on ne fait rien de l'âme, on ne fait ni de l'intelligence, ni de l'amour et ni de la liberté; on ne fait pas même de l'instinct, de la vie, du mouvement. De la chair il ne sort que des choses de la chair; celles de l'esprit n'en viennent pas; elles ont une autre origine comme une autre nature; elles l'ont dans cette substance une, simple et identique qui, avec l'activité, a la conscience, l'amour et la possession d'elle-même : voilà ce qui a en soi et produit par sa vertu propre la pensée, l'affection et la volonté; voilà l'âme qui n'est ni chair, ni marbre, ni matière d'aucune sorte, mais qui est cette chose dont on ne dit rien d'exact, si on n'affirme pas en principe qu'elle est active, une et simple.

Si l'on voulait encore ici me permettre une sorte de digression, mais qui, au lieu de m'écarter réellement de mon sujet, m'y ferait plutôt insister et le mieux éclairer, je rappellerais une circonstance où Diderot lui-même, se dégageant

Digitized by Google

par sentiment de l'esprit de système, est presque amené à prendre en main la cause du spiritualisme contre un de ses amis, qui, il est vrai, en fait un peu trop bon marché. Je veux parler de sa correspondance et de sa discussion avec Falconet.

Diderot avait de l'artiste ; il en avait l'imagination, la noble ardeur, l'enthousiasme, une sorte de foi religieuse au beau, et de respect pour l'art qui s'y consacre. Aux yeux des peintres et des sculpteurs de son temps, il était comme un des leurs, et il était entre eux le penseur, l'homme aux idées générales, le philosophe de cette poésie qui s'exprime par le pinceau ou le ciseau. A ce titre, il avait autorité sur eux ; il les prêchait, les dirigeait, les corrigeait, et, la plume à la main, il leur servait de guide et de maître. Ami de Falconet comme de plusieurs autres, il avait contribué à le faire appeler à Saint-Pétersbourg par Catherine, pour y élever le monument qu'elle voulait consacrer à la mémoire de Pierre le Grand. De là leur correspondance. Les lettres qu'ils échangèrent roulaient en général sur l'art, et en particulier sur l'espèce de morale qui doit diriger l'artiste. Quel est le mobile qui doit l'animer, l'inspirer et le soutenir dans ses efforts ? Voilà une des questions qui les occupent principalement. Falconet, fils de pauvres ouvriers, et né, comme il dit, dans un grenier, avait conservé de cette condition et de cette éducation premières une certaine âpreté au gain, quoiqu'il fît d'ailleurs de son argent, une fois acquis, un usage assez libéral. Pénétré, en outre, des maximes de la philosophie régnante, qui ne pèchait pas précisément par la spiritualité de ses principes, il prétendait contre Diderot que le sentiment de l'immortalité et le respect de la postérité, dans la vanité de leur objet, ne peuvent être les causes fécondes qui excitent, vivifient et encouragent le génie. Cette opinion révoltait Diderot ; elle le blessait dans son amour du beau, dans ses rêves de gloire, dans sa foi à l'humanité, vue à distance et en grand, et donnant à ceux qui la charment et la ravissent par leurs œuvres des marques éclatantes de reconnaissance et d'admiration. Elle eût peut-être trouvé en lui

Digitized by Google

le raisonneur favorable et facile ; mais elle choquait le poëte, l'artiste, l'homme prompt à l'enthousiasme et au désintéressement dans ses travaux. Il s'en explique à plusieurs reprises très-vivement avec Falconet, et on dirait parfois, à l'entendre, un croyant spiritualiste, en lutte avec un adversaire qu'il voudrait convaincre ou du moins toucher. Il ne faut cependant pas s'y tromper, l'immortalité dont il se fait ici l'apologiste et l'apôtre, est au fond tout humaine ; c'est celle de l'histoire et non celle de l'éternité, celle de la terre et non celle du ciel; et s'il y a, il est vrai, une certaine contradiction d'une part à nier l'âme, par conséquent l'existence humaine au delà de la tombe, et de l'autre à parler des joies de la gloire et de l'immortalité même terrestres, il n'est pas moins constant que Diderot, dans ses lettres à Falconet, n'a en vue qu'un avenir d'ici-bas et non la vie future proprement dite. Ce n'est donc pas là réellement un bien sérieux spiritualisme. Mais, d'autre part, pour proclamer et prêcher ainsi le saint respect et comme le culte de la postérité, ce désir de la gloire qui s'adresse plus loin et plus haut que la tombe, et anticipe sur un avenir qui n'est plus de notre âge, il faut bien supposer entre le ciel et la terre, entre l'un et l'autre monde, entre les âmes qui ont passé et celles qui sont à naître, des relations, des liens, et comme une société mystérieuse, sans lesquels seraient inexplicables ces aspirations de foi, d'espérance et d'amour vers un objet qui n'est autre que l'éclatante approbation d'une lointaine postérité. Autrement, comment se promettre un bien dont, en vue du prochain néant auquel on serait condamné, on ne saurait être touché? Comment en être épris jusqu'à le payer de tout ce qu'on peut avoir de plus cher dans le présent, de son repos, de sa fortune, de ses affections, de sa vie même ? Comment tant donner pour une chimère ? Voilà ce qu'implique au fond l'opinion de Diderot, quoique, comme je l'ai dit, elle ne soit pas précisément une profession de foi spiritualiste. On en jugera, au surplus, par quelques citations que je vais choisir à dessein dans les lettres dont il est question.

Digitized by Google

Ainsi il écrit d'abord : « Lorsque, sur la garantie de tout un siècle éclairé qui m'environne, je puis me dire : *Non omnis moriar ;* que je laisse après moi la meilleure partie de moi ; que les seuls instants de ma vie dont je fasse quelque cas sont éternisés, il me semble que la mort a moins d'amertume. » (P. 212.) Et plus loin : « Le sentiment de l'immortalité et le respect de la postérité n'excluent aucune sorte d'émulation ; ils ont, de plus, je ne sais quelle analogie avec la verve et la poésie. C'est peut-être que les poëtes et les prophètes conversent par état avec les temps passés et les temps à venir. » (P. 229.) « Ces deux sentiments, poursuit-il, n'appartiennent pas à une âme faible, mais à une grande âme ; ils émeuvent le cœur, élèvent l'esprit ; ce sont deux germes de grandes choses, deux promesses aussi solides qu'aucune autre, deux jouissances aussi réelles que la plupart des jouissances de la vie, mais plus nobles, plus douces et plus honnêtes. » (P. 233.) Il traduit même parfois cette pensée sous des formes d'une familiarité qui ne peut guère se reproduire, mais qui témoigne du moins de l'énergie de sa conviction, comme, par exemple, dans ce passage : « Si j'avais dit au Guide : « Tu as beau cabaler, tu n'empêcheras « pas que le Dominiquin ne soit connu pour ce qu'il est, » pourquoi n'aurait-il pas répondu : « Mais alors je n'y serai plus et je m'en f...» Pas un méchant qui ne doive parler ainsi ; pas un homme de bien qui puisse l'écouter sans horreur... C'est toujours le proverbe *Après moi le déluge,* qui n'a été fait que pour des âmes petites, mesquines et personnelles. » (P. 349 et 360.)

Mme Necker, à ce propos, mais il est vrai avec un peu de complaisance, dit : « J'ai lu ses lettres à Falconet ; c'est le plus beau sermon qu'on ait jamais écrit sur la vie à venir. » (*Mélanges,* t. I, p. 342.)

C'est aller trop loin, et il faut reconnaître que le *Non omnis moriar* qu'on vient de lire ne signifie, dans Diderot, que cette mémoire, ces souvenirs, ces œuvres, et comme cette portion de soi-même qu'on laisse après soi sur la terre,

Digitized by Google

et nullement cette persistance dans la vie au delà de la tombe, dont l'âme dégagée du corps, et en vertu de sa simplicité, de son identité, de son immortalité, peut jouir dans un autre monde. Et la preuve, s'il en fallait une autre que celle de ces textes eux-mêmes, c'est que, dans la suite de cette correspondance, Diderot écrit aussi : « Pourquoi faut-il que tout cela finisse? » (P. 209.) Et encore : « Il n'est permis qu'à un homme libre, instruit et courageux, de dire : Ce qui est dans l'entendement y est entré par les sens; donc ce qui sort de l'entendement doit trouver un objet sensible auquel il se rattache. » (1767) Or, si tout vient des sens et se termine aux choses sensibles, que peut être pour nous l'immortalité? Encore une fois, une chose de la terre, et non du ciel, et au fond, comme le dit d'Holbach, une illusion.

Quoi qu'il en soit, la doctrine de Diderot sur l'âme est maintenant suffisamment connue, et je passe à celle qu'il professe sur la nature

IV. *Physique.*

La théorie de Diderot sur la nature est déjà assez explicitement contenue dans celles qui précèdent pour qu'il ne soit pas nécessaire de l'exposer longuement : aussi serai-je assez court sur ce point.

Qu'est-ce que la nature selon Diderot? Pour m'en tenir aux deux solutions bien tranchées qu'il donne de cette question, et laisser de côté les nuances qui ont moins d'intérêt, il pense d'abord, et quand il en est encore à sa première manière de philosopher, que le monde est distinct de Dieu, dont il le considère comme l'ouvrage et non comme l'équivalent; qu'en conséquence il est créé et non incréé, engendré et non générateur, mobile et non moteur; qu'il n'a pas lui-même la vertu de rien produire, et la pensée moins qu'aucune autre chose ; qu'ainsi il ne peut se confondre avec l'âme, dont il n'a pas l'essence.

Mais ensuite, et quand s'est fait en lui ce changement d'opinions que j'ai indiqué plus haut au sujet de Dieu et de

Digitized by Google

l'âme, il conçoit tout autrement le monde. Le monde n'est plus alors à ses yeux l'œuvre de Dieu et l'objet de l'âme; il est le tenant lieu de l'un et le principe de l'autre, ou plutôt il est substitué à l'un et à l'autre en même temps; à la place du premier il crée, il meut, il tire tout de lui-même; à la place de la seconde, il sent, pense et veut. L'esprit n'est plus de rien dans l'univers des choses, et la matière y est tout. Nous voilà en plein matérialisme.

C'est ce qu'établiront suffisamment quelques textes que je vais citer.

Maupertuis, sous le nom de Baumann, docteur d'Erlang, avait publié un livre intitulé aussi *Système de la nature*. Après y avoir passé en revue et critiqué les principales solutions des philosophes sur la question qui en faisait le sujet, il présentait la sienne. Diderot l'examine dans son *Interprétation de la nature*, et voici ce qu'il en dit : « Le philosophe de l'Académie d'Erlang emploie les derniers efforts pour écarter de lui tout soupçon d'athéisme..... Il faut lire son ouvrage pour apprendre à concilier les idées philosophiques les plus hardies avec le plus profond respect pour la religion. » (P. 199.) « Cependant il y a à lui demander si l'univers ou la collection de toutes les molécules pensantes forme un tout ou non. Si non, il ébranle d'un seul mot l'existence de Dieu, en introduisant le désordre dans la nature. Si oui, il faudra qu'il avoue qu'en conséquence de cette copulation universelle, le monde, semblable à un grand animal, a une âme; que ce monde peut être infini, et cette âme du monde infinie elle-même, et que le tout peut être Dieu. Qu'il proteste tant qu'il voudra contre ces conséquences, elles n'en sont pas moins vraies. » (P. 202.) Et plus loin : « Si le docteur Baumann eût renfermé son système dans de justes bornes et n'eût appliqué ses idées qu'à la formation des animaux, sans les étendre à la nature de l'âme, d'où je crois avoir démontré contre lui qu'on pouvait les porter jusqu'à l'existence de Dieu, il ne se serait pas précipité dans l'espèce de matérialisme la plus séduisante, en attribuant aux

Digitized by Google

molécules organiques le désir, l'aversion, le sentiment, la pensée. Il fallait se contenter d'y supposer une sensibilité mille fois moindre que celle que le Tout-Puissant a accordée aux animaux les plus voisins de la matière. » Que résulte-t-il de ces passages ? Que Diderot, au moins implicitement, et quoique vaguement, admet Dieu et l'âme, et qu'il regarde par conséquent le monde comme distinct de l'un et de l'autre. Seulement on sait déjà qu'il ne tient pas bien fermement à cette opinion et qu'il ne sera pas difficile de lui en faire accepter une toute contraire. C'est en effet là où nous le retrouvons, quand, de l'*Interprétation de la nature*, nous le suivons dans les *Principes philosophiques*, et que de 1754 nous allons en 1770. Dans ce dernier écrit, il s'efforce de montrer que la matière n'est nullement indifférente au mouvement et au repos; que tout y est en translation ou *in nisu*, ou l'un et l'autre à la fois; qu'il en est ainsi du bloc de marbre lui-même; que la molécule douée d'une qualité propre à sa nature est par elle-même une force active, s'exerçant sur elle-même et sur d'autres molécules, qui, à leur tour, ont ce double exercice; que le mouvement est à la matière comme la longueur, la largeur et la profondeur; que la pesanteur n'est pas une tendance au repos, mais au mouvement local, et que la force intime à la molécule ne s'épuise pas, qu'elle est immuable et éternelle. Aussi, à considérer l'amas général des corps, on y voit tout en action et en réaction, tout se détruisant sous une forme et se recomposant sous une autre; des sublimations, des dissolutions, des combinaisons de toute espèce; et comme, ainsi fait, le monde rend la supposition d'un être placé hors de l'univers matériel inutile et impossible, il ne faut pas faire une telle supposition ni en rien inférer. (P. 237 et précédentes.)

On voit que c'est ici, au fond, la même hypothèse que nous avons déjà reconnue dans De la Mettrie, dans d'Holbach.

Mais dans Diderot elle revêt plus d'une forme, et on peut la suivre passant des *Principes philosophiques* au *Rêve de d'Alembert*, où elle prend le plus singulier tour.

Digitized by Google

Ce *Rêve*, qui s'annonce à la fin du *Dialogue* par ces mots que Diderot dit à son ami : « Vous rêverez à cet entretien sur votre oreiller, et s'il n'y prend pas de consistance, tant pis pour vous, car vous serez forcé d'embrasser des hypothèses bien autrement ridicules ; » ce *Rêve*, dis-je, se compose de pensées que d'Alembert endormi, mais rêvant avec un peu de fièvre, exprime tout haut, et sur lesquelles Borden et Mlle de Lespinasse, chacun à son point de vue, font leurs réflexions. Telle est, du moins, la fiction de l'auteur, qui ne s'en sert que comme d'un moyen détourné d'exposer et de faire passer ses propres pensées.

Voici quel en est à peu près le début : pour qui a exercé la médecine et fait quelques observations, nos organes ne sont que des animaux distincts, que la loi de continuité tient dans une sympathie, une union et une identité générales (p. 138); un peu comme ces abeilles qui forment à l'extrémité d'une branche d'arbre une longue grappe de petits animaux ailés, et dont l'une ne peut pincer l'autre sans que celle-ci, à son tour, ne pince la suivante, de manière qu'il s'excite dans toute la grappe autant de sensations qu'il y a de petits animaux (p. 136); mais tout comme nos organes, bien que des animaux distincts forment un corps, un tout sympathique, de même et selon différentes combinaisons réglées par la nature, ces différents touts forment des groupes, lesquels eux-mêmes, s'unissant à d'autres groupes, en composent de plus considérables. Tout se passe en grand comme en petit; tout s'agite, change et varie sans cesse ; le monde commence et finit à chaque instant. Dans cet océan de matière, pas une molécule ne ressemble à une autre, pas une molécule ne se ressemble un moment à elle-même. « O vanité de nos pensées ! s'écrie Diderot, ô pauvreté de la gloire et de nos travaux ! ô misère ! » (P. 145.) C'est presque comme aurait parlé Falconet, auquel cependant son correspondant reproche avec assez de vivacité et d'instance de tels sentiments. Mais Diderot nous a accoutumés à toutes ces mobilités. Il poursuit : « Deux phénomènes généraux se

Digitized by Google

produisent dans cet océan et expliquent tout ce qu'on y voit, le passage de l'état d'inertie à l'état de sensibilité, et les générations spontanées. » (P. 149.) Après cela, à quoi bon une intelligence suprême? (P. 150.) Est-il rien qui n'ait sa raison dans ces principes? Tous les êtres circulent les uns dans les autres, tout est un flux perpétuel; tout animal est plus ou moins homme, tout minéral plus ou moins plante, toute plante plus ou moins animal. Il n'y a rien de précis en nature. Toute chose est plus ou moins une chose quelconque, plus ou moins terre, eau, air et feu, plus ou moins d'un règne ou d'un autre. Et on parle d'individus; laissez là vos individus. Ne convenez-vous pas que tout se tient en nature et qu'il est impossible qu'il y ait un vide dans la chaîne? Que voulez-vous dire avec vos individus? *Il n'y en a point, il n'y en a point;* il n'y a qu'un seul grand individu, c'est le tout. Dans ce tout, comme dans un animal, dans une machine, il y a des parties que vous appelez telles ou telles. Mais quand vous donnez le nom d'individus à ces parties, c'est par une conception aussi fausse que si dans un oiseau vous donniez le nom d'individu à l'aile, à une plume de l'aile. Qu'est-ce qu'un être? La somme d'un certain nombre de tendances. Est-ce que je puis être autre chose qu'une tendance? Non, je vais à un terme. Et les espèces? Elles ne sont que des tendances à un terme commun, qui leur est propre. Et la vie? Un sentiment d'action et de réaction: vivant, j'agis et je réagis en masse; mort, j'agis et je réagis en molécules. Je ne meurs donc point? Non, sans doute, en ce sens; ni moi, ni quoi que ce soit. Naître, vivre et passer, c'est changer de formes. Et qu'importe une forme ou une autre? Chaque forme a le bonheur ou le malheur qui lui est propre. (P. 155, 156, 157.) Et la liberté, que devient-elle dans ce système? Elle n'est pas possible; il n'y a pas de libre arbitre, il n'y a que tendance et nécessité de tendance.

Suit, sous le nom de Bordeu, une longue discussion physiologique dans laquelle l'auteur s'attache à expliquer dif-

Digitized by Google

férents phénomènes de l'organisation humaine, et sur laquelle je ne m'arrêterai pas, d'autant qu'il y a plus d'un point auquel il serait difficile, même à l'aide de la plus discrète analyse, de toucher, tant l'auteur y devient parfois scabreux et presque illisible.

Voilà quelle est, en dernier lieu, la doctrine de Diderot sur le monde ; point très-neuve, au fond, comme on en a pu juger, mais rajeunie dans la forme, par le mouvement, la fougue, l'audace et le débordement de pensée avec lesquels elle est proposée. Cette doctrine, comment la caractériser, comment la nommer ? Naturalisme serait, je crois, un terme assez exact ; naturalisme unitaire en serait un peut-être plus précis encore. Panthéisme ? ce mot serait moins juste, car il impliquerait une certaine affirmation de Dieu, tandis qu'ici il n'y en a que la négation. Cependant, si on voulait que ce fût du panthéisme, il faudrait bien distinguer ce panthéisme d'un autre, la conception de Diderot de celle de Spinoza ; et quand Voltaire a dit de l'un qu'il n'y avait que l'autre qu'il lui préférait, il n'a tenu compte que de certaines analogies, et a négligé d'essentielles différences que dans d'autres endroits, au surplus, il a eu soin de marquer, en se gardant de faire de Spinoza un matérialiste, et surtout un matérialiste de la façon de ceux du XVIII[e] siècle. Si donc on compare avec quelque discernement (1) l'un et l'autre système, ce qui frappe d'abord quant à la manière dont ils ont chacun été composés et exposés par leurs auteurs respectifs, c'est que le premier est l'œuvre d'un esprit si peu tempéré, si abondant, si libre, on peut même dire si libertin en ses raisonnements, qu'on a peine à le suivre et à le citer jusqu'au bout, tant il va loin et à l'excès, tant il phi-

(1) Peut-être n'aurais-je dû qu'indiquer et ne pas développer ce rapprochement ; le mot de Voltaire m'y a entraîné. Mais, en vérité, il n'y a pas à comparer des hommes d'un ordre si différent ; et je comprends très-bien que ce soit faire beaucoup d'honneur à Diderot que de le mettre, même en passant, et comme philosophe, en parallèle avec Spinoza. Aussi serais-je tout prêt à retirer ma comparaison.

Digitized by Google

losophe à outrance, ainsi qu'il le dit quelque part; tandis que le second émane, au contraire, d'un esprit si calme et si vigoureux tout ensemble, si appliqué à la pure spéculation, si rigoureusement méditatif, qu'on ne sort guère avec lui de la région des idées pour entrer dans celle de l'imagination et de la sensibilité. Ici c'est le géomètre dans toute la sévérité de ses inflexibles déductions, *more geometrico ;* là c'est tout ce que peut déployer de folle verve et d'emportements de raison, l'intelligence la moins contenue et la moins réglée qui se puisse voir. On a dit de Diderot que c'était Deucalion jetant des pierres derrière sa tête pour en faire des hommes, et ne regardant pas les formes qu'elles prenaient (1). En effet, il jette ainsi bien des choses derrière sa tête, auxquelles il ne regarde guère et qui prennent d'étranges figures. Or, il y a bien loin de là à cette diligence et à cette exactitude sans relâche avec lesquelles Spinoza ordonne, dispose et conduit toutes ses pensées, selon les règles de la plus étroite et de la plus tenace dialectique. Pour lui, il sait de point en point ce que deviennent ses idées; rien ne se passe derrière lui, hors de sa vue et de sa présence. Tout s'accomplit, au contraire, pour ainsi dire, en ligne droite et sous son immuable regard.

Mais il y a une autre différence entre eux, qui est plus radicale et qu'il faut surtout remarquer. Selon Spinoza, en effet, le principe des choses est une substance absolument une, qui a, il est vrai, deux attributs assez difficiles à concilier dans un même sujet, la pensée et l'étendue, avec toute l'infinie variété de leurs modes respectifs; mais la substance elle-même n'en est pas moins une, absolument une. Selon Diderot, le principe des choses est une substance étendue, nécessairement divisible, incessamment divisée, qui a en elle le mouvement, et, par le mouvement, la sensibilité et la pensée. Spinoza distingue entre la pensée et l'étendue ; il

(1) On a dit de lui auss Chastellux) : « Ce sont des idées qui se sont enivrées et qui se sont mises à courir les unes après les autres. »

Digitized by Google

les fait se correspondre, mais non se confondre entre elles ; il les lie dans une sorte d'harmonie préétablie. Diderot les confond, ou plutôt il met la pensée dans l'étendue, il la fait une propriété ou un phénomène de la matière. Du reste, il nie la liberté et l'individualité, de même que Spinoza ; mais il n'est pas pour cela nécessaire d'être panthéiste, il suffit d'être matérialiste, et c'est ce qu'est Diderot.

Mais je n'insiste pas davantage sur un parallèle qu'il n'y aurait peut-être pas grand intérêt à prolonger, et pour en finir sur ce point, en ce qui regarde Diderot, je ferai observer qu'en refusant à l'homme, par l'hypothèse qu'il soutient, ce double caractère de l'individualité et de la liberté, il lui refuse par là-même celui de la personnalité ; il en fait une chose, moins qu'une chose, un phénomène, qui vient, passe et s'évanouit sans raison comme sans but. Or, il se met par là-même en opposition avec une des vérités les mieux senties de chacun, avec cette vérité qu'il y a en nous quelque chose qui est *soi* et *à soi*, qui a son existence distincte, son activité propre, ses facultés, et le pouvoir, à de certaines conditions et dans de certaines limites, de les posséder et de les gouverner. Et cette négation doit être d'autant plus embarrassante pour Diderot, qu'il est un des hommes de son temps dans lesquels est le plus en relief cet attribut de l'humanité qui s'appelle la personnalité, l'indépendance personnelle, la liberté de l'âme, le *moi* dans sa force propre et sa vive expansion ; il en a même parfois l'orgueil et l'excès ; ce qui devrait rendre la contradiction d'autant plus évidente à ses yeux, entre ce qu'il enseigne et ce qu'il expérimente, entre sa doctrine et sa nature ; fausse et fâcheuse position, qu'il aurait pu éviter avec moins de précipitation, de témérité, de facilité à jeter ses idées derrière sa tête, pour rappeler l'expression que j'ai citée plus haut, sans trop s'inquiéter de ce qu'elles deviennent. Il ne faut pas s'étonner, après cela, que, loin d'être irréprochable, il puisse même parfois être traité plus sévèrement qu'il ne le mérite. Philosopher de la sorte, c'est se livrer et courir de gaîté de

Digitized by Google

cœur se jeter au-devant des attaques. On ne se garde et on ne se défend bien qu'en s'efforçant de mettre en soi d'accord l'expérience et la science, l'homme lui-même et le philosophe. Le combat entre l'un et l'autre est toujours fâcheux, et, s'il nuit moins au premier, il ne peut assurément qu'être défavorable au second. Diderot n'est pas sans l'avoir éprouvé et en avoir porté la peine.

Si maintenant on n'a pas oublié le plan que je me suis tracé au début de cette étude, on doit se souvenir que je me suis proposé de considérer la philosophie de Diderot d'abord dans sa partie spéculative, et c'est ce que je viens de faire, ensuite dans ses applications, et c'est ce que je vais essayer. Or, deux applications principales, déduites de ses théories, l'ont surtout occupé, la morale et l'esthétique : l'une, discipline des mœurs; l'autre, des œuvres d'art; l'une relative à la pratique du bien, l'autre à celle du beau. C'est donc à ces deux doctrines que je me bornerai dans mon examen. Mais comme l'une et l'autre, la seconde surtout, sont d'une certaine importance dans les écrits de notre auteur, je demanderai la permission de n'en pas traiter trop brièvement.

V. *Morale.*

Et d'abord de la morale. Je commencerai par faire remarquer qu'elle est encore dans Diderot bien moins à l'état didactique, que sa doctrine sur Dieu, sur l'âme et sur le monde, et qu'on l'y trouve encore bien plus par traits épars et par fragments. Il la met un peu partout, il l'introduit jusque dans ses *Salons*, parmi les plus singuliers contrastes, et souvent, il faut en convenir, en assez étrange compagnie; ce qui a fait dire à un de ses plus spirituels appréciateurs qu'il avait la manie de parler mœurs.

Du reste, elle paraît chez lui avec les mêmes variations qu'on observe dans sa métaphysique, sans compter ce qui s'y

Digitized by Google

joint encore de sa mobile humeur et de ses diverses dispositions d'âme.

En premier lieu, elle n'est guère que la morale commune, et sans rien de particulier qui l'en sépare et l'en distingue ; on la trouvera telle dans les notes de l'*Essai sur le mérite et la vertu ;* dans l'*Epître* et le *Discours préliminaire* dont il est précédé ; dans les lettres à Mlle Voland et quelques autres écrits. Ainsi il fait à Mlle Voland le récit d'une discussion sur les mœurs qu'il a eue avec un de ses amis, et il lui écrit : « Je lui dis là-dessus bien des choses dont je ne me souviens plus, si ce n'est que les hommes ont une étrange opinion de la vertu ; ils croient qu'elle est à leur disposition et qu'on devient honnête homme du soir au lendemain ; ..... mais on ne quitte pas une habitude vicieuse du soir au lendemain ; c'est pis que la plaie du centaure Nessus ; on ne l'arrache pas sans douleur et sans cris ; on a plutôt fait de rester comme on est. ..... Ne faisons pas de mal, aimons-nous, pour nous rendre meilleurs ; soyons-nous, comme nous l'avons été, censeurs fidèles l'un à l'autre. Rendez-moi digne de vous, inspirez-moi cette candeur, cette franchise, cette douceur qui vous sont naturelles.... Vous veillez au fond de mon cœur, vous êtes là et rien de déshonnête ne peut approcher de vous. » Et ailleurs il lui écrit encore : « Et moi, je pense que, pour un homme qui n'aurait ni femme, ni enfants, ni aucun de ces attachements qui font désirer la richesse et qui ne laissent jamais de superflu, il serait presque indifférent d'être riche ou pauvre. ..... Si je suis sain d'esprit et de corps, si j'ai l'âme honnête et la conscience pure, si je sais distinguer le vrai du faux, si j'évite le mal et fais le bien ; si je sens la dignité de mon être, si rien ne me dégrade à mes propres yeux... on peut m'appeler milord ou sirrah (qu'importe ?) ; connaître le vrai, faire le bien, voilà ce qui distingue un homme d'un autre ; le reste n'est rien. La durée de la vie est si courte, ses vrais besoins sont si étroits, et quand on s'en va il importe si peu d'avoir été quelqu'un ou personne ! Il ne faut à la fin qu'un

Digitized by Google

morceau de toile et quatre planches de sapin..... Cette façon de penser tient à l'égalité que j'établis entre les conditions, et au peu de différence que je mets, quant au bonheur, entre le maître de la maison et son portier. » (T. I, p. 139 et 207.)

Ce ne sont certainement là que des sentiments, et comme des mouvements de conscience, parmi divers sujets de conversation ou de commerce épistolaire, mais qui marquent cependant suffisamment sinon une doctrine, du moins une direction morale qui ne manque pas de pureté et d'élévation, qui prend même parfois une certaine teinte de stoïcisme.

On trouve encore dans cette correspondance d'autres passages dans le même sens. Ainsi il y dit que nous avons une notion, un goût de l'ordre auquel nous ne pouvons résister, et qui nous entraîne malgré nous ; que la crainte du ressentiment est la plus forte digue de la méchanceté ; il l'avoue, mais il veut qu'à ce motif on en joigne un autre, tiré de l'essence même de la vertu, si la vertu n'est pas un vain mot. Il soutient que le caractère ne s'en efface jamais, même dans les actions les plus basses ; qu'un homme qui préfère son intérêt propre au bien public sent plus ou moins qu'on pouvait faire mieux et qu'il s'estime moins de n'avoir pas la force de ce sacrifice. Il dit encore que tout ce qui porte un caractère de grandeur, de fermeté, de vertu et d'honnêteté le touche et le transporte ; que tout ce qui blesse l'esprit humain le blesse.

Mais voici un morceau qui, sans être précisément un traité, en est du moins l'esquisse et forme un certain ensemble de maximes, que Garat, dans ses *Mémoires*, trouve rempli d'une morale sublime, ce qui est trop dire, mais qui exhale du moins un certain parfum d'honnêteté qu'on serait heureux de retrouver dans certains de ses autres écrits. C'est la *Lettre* à la princesse de Nassau, placée sous forme de dédicace en tête de son drame du *Père de famille*. Il y dit au début : « Quelque distance qu'il y ait de l'âme d'un poëte à celle

Digitized by Google

d'une mère, j'oserai descendre dans la vôtre, y lire et révéler quelques-unes des pensées qui l'occupent. »

Il prend de là occasion de mettre dans la bouche de la princesse un certain nombre de maximes relatives à l'éducation d'un enfant, et en particulier d'un jeune prince, dont voici les plus remarquables : « J'élèverai mon enfant, lui fait-il dire ; c'est le moyen de me le bien donner. L'éducation fondera sa reconnaissance et mon autorité. Je lui inspirerai avant tout le libre exercice de sa raison. Un autre principe que je ne cesserai ensuite de lui recommander, c'est la sincérité envers soi-même, et ce qui en découle, l'estime et le respect de soi-même. Il y a dans la nature de l'homme deux tendances opposées, l'amour-propre, qui nous rappelle à nous, et la bienveillance, qui nous répand (hors de nous).

« Si l'un (ou l'autre) de ces ressorts venait à se briser, on serait ou méchant jusqu'à la fureur, ou généreux jusqu'à la folie. J'apprendrai à mon enfant à établir un juste rapport entre ces deux mobiles de notre vie. Je réglerai son imagination en vue de la vérité. Je ne me suis pas promis de lui ôter toutes ses fantaisies, mais j'espère que celle de faire des heureux, la seule qui puisse consacrer les autres, sera au nombre de celles qui lui resteront. Je l'occuperai plus des travaux sérieux des hommes que de leurs œuvres frivoles, et de la dure vie des uns que de la douce condition des autres. Je lui apprendrai qu'il ne faut qu'un seul homme méchant et puissant pour que cent mille autres hommes pleurent, gémissent et maudissent leur existence...; que les hommes n'auraient pas besoin d'être gouvernés s'ils n'étaient pas méchants, et que, par conséquent, le but de toute autorité est de les rendre bons...; que la justice est la première vertu de celui qui commande, et la seule qui arrête la plainte de celui qui obéit ; qu'il est beau de se soumettre soi-même à la loi qu'on impose, et qu'il n'y a que la nécessité et la généralité de la loi qui la fassent aimer ; que si la vertu d'un particulier peut se soutenir sans appui, il n'en est pas de

Digitized by Google

même de celle d'un peuple ; qu'il faut récompenser les gens de mérite, encourager les gens industrieux, approcher de soi les uns et les autres ; qu'il y a partout des hommes de génie, et que c'est au souverain à les faire paraître. »

La princesse dira encore à son fils : « C'est la prospérité qui vous montrera bon, mais c'est l'adversité qui vous montrera grand. S'il est beau de voir l'homme tranquille, c'est au moment où les hasards se rassemblent sur lui. Faites le bien et songez que la nécessité des événements est égale sur tous. Soumettez-vous-y, et accoutumez-vous à regarder d'un même œil le coup qui frappe un homme et qui le renverse, et la chute d'un arbre qui briserait sa statue. Vous êtes mortel comme un autre, et, lorsque vous tomberez, un peu de poussière vous couvrira comme un autre... Rapportez tout au dernier moment, à ce moment où la mémoire des faits les plus éclatants ne vaudra pas le souvenir d'un verre d'eau présenté, par humanité, à celui qui avait soif.

« Le cœur de l'homme est tantôt serein, tantôt couvert de nuages ; mais le cœur de l'homme de bien, semblable au spectacle de la nature, est toujours grand et beau, qu'il soit tranquille ou agité. L'habitude de la vertu est la seule que vous puissiez contracter sans crainte pour l'avenir. Tôt ou tard, les autres sont importunes. Lorsque les passions tombent, la honte, l'ennui, la douleur commencent. Alors, on craint de se regarder. La vertu se voit elle-même toujours avec complaisance. Le vice et la vertu travaillent sourdement en nous. Ils n'y sont pas oisifs un moment ; chacun mine de son côté ; mais le méchant ne s'occupe pas à se rendre méchant comme l'homme de bien à se rendre bon ; il est lâche dans le parti qu'il a pris. Faites-vous un but qui puisse être celui de toute votre vie. » Ainsi se terminent les conseils de la princesse à son fils.

Il n'y aurait certainement qu'à adhérer à la plupart de ces pensées, s'il n'y manquait cependant au fond une idée qui y fait défaut, même aux meilleurs endroits, et se laisse dési-

Digitized by Google

rer jusque dans le passage où il est parlé du verre d'eau présenté par humanité à celui qui a soif, mais où il n'est pas ajouté ce mot qui l'eût consacré : En mémoire de *lui*. Cette idée, qui est celle de Dieu, y est, en effet, partout absente, et ne saurait être remplacée par la notion de cette nature qui, hors de la main de Dieu et sans sa providence, n'a plus aucun sens moral. Au moraliste même le mieux inspiré, d'ailleurs, mais qui n'a pas, pour le répandre et en sanctifier ses maximes, le souffle pieux venu de Dieu, on aura toujours à reprocher de trop livrer l'homme à lui-même, et de ne le rattacher pour tout appui qu'à un principe aveugle et nécessaire, au lieu de le relier, de l'unir par le sentiment religieux à cette âme des âmes, de laquelle lui viennent, pour l'exciter ou le soutenir, l'encourager ou le ramener, l'épreuve comme la grâce et la récompense avec la peine.

Mais je n'ai pas achevé de faire connaître cette première face de la morale de Diderot, et j'ai encore, dans ce dessein, à rendre compte de son article du *Juste* et de son article du *Plaisir* dans l'*Encyclopédie*

Dans le premier, il s'exprime ainsi : « C'est de la nature de l'homme que résulte la propriété de ses actions, lesquelles, en ce sens, ne souffrent pas de variations... (Et c'est cette immutabilité des essences qui forme la raison et la vérité éternelles.) Une action qui convient ou ne convient pas à la nature de l'être qui la produit, est bonne ou mauvaise moralement, parce qu'elle s'accorde avec l'essence de l'être qui la produit ou qu'elle y répugne. Or, si l'on suppose des êtres créés de façon qu'ils ne puissent subsister qu'en se soutenant les uns les autres, il est clair que leurs actions sont convenables ou ne le sont pas, à proportion qu'elles s'approchent ou s'éloignent de ce but, et que ce rapport avec notre conservation fonde les qualités de bon et de droit, de mauvais et de pervers, qui ne dépendent, par conséquent, d'aucune convention arbitraire, et existent non-seulement avant la loi, mais même quand la loi n'existe pas. Si donc nous voulons remplir nos devoirs envers les autres hommes,

Digitized by Google

soyons justes et bienfaisants : l'injustice, ce principe fatal des maux du genre humain, n'afflige pas seulement ceux qui en sont les victimes; c'est une sorte de serpent qui commence par déchirer le sein de celui qui le porte. Elle prend naissance dans l'avidité des richesses ou dans celle des honneurs, et elle en fait sortir avec elle un germe d'inquiétude et de chagrin. (Au contraire) l'habitude de la justice et de la bienveillance, qui nous rend heureux principalement par les mouvements de notre cœur, nous rend tels aussi par les sentiments qu'elle inspire à ceux qui nous approchent. »

Dans son article *Plaisir*, Diderot reprend et poursuit, en quelque sorte, le développement de cette idée de la liaison de la justice, de la bienveillance, et, plus généralement, de la vertu avec le bonheur; il l'étend même ici à nos devoirs envers Dieu. Il est vrai que c'est alors dans l'*Encyclopédie* et pour l'*Encyclopédie* qu'il écrit, ce qui le fait parler toujours un peu plus selon les sentiments qu'il suppose à ses lecteurs que selon les siens propres. C'est une remarque à faire sur la plupart de ses articles. Il n'y est certainement pas ce qu'il est dans ses autres écrits : il y est, en quelque sorte, l'homme public, un personnage qui s'observe et garde toujours certains ménagements; tandis que, ailleurs et hors de son office, pour ainsi dire, quand il n'est plus que l'homme privé, il se donne plus, et même beaucoup plus de liberté. Si l'on fait cette distinction, on ne s'étonnera pas de l'entendre parler ici du plaisir attaché à nos devoirs envers Dieu et dire : « Épicure, fier d'avoir attaqué le dogme d'une cause intelligente, se flatte d'avoir anéanti une puissance ennemie de notre bonheur. Mais pourquoi nous former cette idée superstitieuse d'un être qui, en nous donnant des goûts, nous offre de toute part des sentiments agréables; qui, en nous composant de diverses facultés, a voulu qu'il n'y en eût aucune dont l'exercice ne fût un plaisir? Les biens que nous possédons sont-ils donc empoisonnés par l'idée que ce sont des présents d'une intelligence bienfaisante? N'en doivent-

Digitized by Google

ils pas plutôt recevoir un nouveau prix, s'il est vrai que l'âme ne soit jamais plus tranquille et plus parfaite que quand elle sent qu'elle fait de ses biens un usage conforme aux intentions de son auteur? Cette idée, qui épure tous nos plaisirs, porte le calme dans le cœur et en écarte l'inquiétude et le chagrin. Nous devons à la puissance de Dieu le tribut d'une soumission parfaite à tout ce qui résulte de l'établissement de ses lois; nous devons à sa sagesse l'hommage d'une persuasion intime que, si nous étions admis à ses conseils, nous applaudirions aux raisons de sa conduite. Ces sentiments respectueux, une impression de plaisir les accompagne, une heureuse tranquillité les suit. »

Ainsi s'exprime Diderot dans ces deux articles de l'*Encyclopédie*, et si on peut y relever un certain défaut de précision, on ne saurait du moins en attaquer la doctrine, dont le fond, du reste, paraît, au moins en quelques points, emprunté à Clarke.

Mais il ne va plus en être de même dans ce que nous allons maintenant voir, et ce sera une tout autre morale que Diderot nous prêchera; ce sera celle des passions, et non plus celle de la raison; celle de la fatalité, et non plus celle de la liberté. En effet, selon lui (*Pensées philosophiques*), on déclame sans fin contre les passions, on leur impute toutes les peines de l'homme, et l'on oublie qu'elles sont aussi la source de tous les plaisirs. On croirait faire injure à la raison si on disait un mot en faveur de ses rivales; cependant il n'y a que les passions et les grandes passions qui peuvent élever l'âme aux grandes choses. Les passions sobres font les hommes communs. Les passions amorties dégradent les hommes extraordinaires. Ce serait donc un bonheur que d'avoir des passions fortes? Oui, sans doute, si toutes sont à l'unisson et établissent entre elles une juste harmonie.

Diderot écrit à M^lle^ Voland sur le même sujet et dans le même sens, mais en gardant moins de mesure : « Tout ce que la passion inspire, dit-il, je le pardonne. Il n'y a que les conséquences qui me choquent. J'ai, de tout temps, été

Digitized by Google

l'apologiste des passions fortes; elles seules m'émeuvent; qu'elles m'inspirent de l'admiration ou de l'effroi, je suis fort. Si les actions atroces qui déshonorent notre nature sont commises par elles, c'est par elles aussi qu'on est porté aux tentatives merveilleuses qui la relèvent (1). »

J'ai déjà dit un mot du *Supplément du voyage de Bougainville*, et je ne devrais peut-être pas y revenir et paraître le prendre trop au sérieux. Cependant, sans vouloir ni pouvoir entrer, à cet égard, dans aucun détail, il me paraît nécessaire de rappeler que le dialogue entre les deux interlocuteurs y est conduit de manière à donner au sauvage, à l'homme de la morale des passions brutales et sans frein, tout l'avantage sur le représentant de la morale chrétienne; de telle sorte que l'un finit par amener l'autre à avoir bien des doutes sur ce que commande ou défend la loi du Christ touchant le mariage et la famille. L'état de nature, ou, pour mieux dire, l'état d'abandon sans règle à tous les instincts des sens, voilà ce qui est proposé par l'un et à peu près accepté par l'autre comme bien préférable à la société chrétiennement constituée. Ainsi, pudeur, fidélité, adultère, inceste, tout cela finit par être dit entre eux choses arbitraires et de convention. C'est, dans toute sa crudité, l'application sans voile de la morale des passions.

Il n'y manque, pour la compléter, que la négation explicite de la liberté. Cette négation, nous allons la trouver d'abord dans le *Dialogue* avec d'Alembert, ensuite dans une lettre familière.

Dans ce *Dialogue*, Diderot soutient que la dernière impulsion du désir et de l'aversion, le dernier résultat de tout ce qu'on a été depuis sa naissance jusqu'au moment où l'on est, c'est là tout le jeu de la volonté (p. 213). Est-ce qu'on veut de soi? La volonté naît toujours de quelque motif interne ou externe, de quelque impression présente, de quel-

(1) Voir également, sur ce sujet, dans les mémoires de Condorcet une conversation de Diderot. Tome I, page 154.

Digitized by Google

que réminiscence du passé, de quelque passion, de quelque projet dans l'avenir. Après cela, je ne dirai de la liberté qu'un mot, c'est que la dernière de nos actions est l'effet nécessaire d'une cause une, nous, très-compliquée, mais une.—Et le vice et la vertu, que sont-ils?—De la bienfaisance ou de la malfaisance. On est heureusement ou malheureusement né; on est irrésistiblement entraîné par le torrent général qui conduit l'un à la gloire et l'autre à l'ignominie. —Et l'estime de soi, la honte, le remords?—Puérilités fondées sur l'ignorance et la vanité d'un être qui s'impute à lui-même le mérite ou le démérite d'un instant nécessité.—Et les récompenses et les peines? — Des moyens de corriger l'être qu'on appelle méchant et d'encourager celui qu'on appelle bon. — Mais toute cette doctrine n'a-t-elle rien de dangereux? Est-elle vraie ou est-elle fausse? Si elle est vraie, elle peut sans doute avoir des inconvénients; mais ils sont moindres que ceux du mensonge. Les suites fâcheuses de la vérité, quand elle en a, passent vite; celles du mensonge ne finissent qu'avec lui (p. 215-216).

La lettre (1766) que je vais maintenant citer ne dit pas moins. Après avoir parlé dans l'hypothèse où il serait, selon ses expressions, un homme à sermons et à messes, et où, par conséquent, il soutiendrait la liberté, Diderot poursuit dans les termes suivants : « Ici je vais quitter le ton du prédicateur pour prendre, si je peux, celui du philosophe. Regardez-y de près, et vous verrez que le mot de *liberté* est un mot vide de sens; qu'il n'y a point et qu'il ne peut y avoir d'être libre; que nous ne sommes que ce qui convient à l'ordre général, à l'organisation, à l'éducation et à la chance des événements. Voilà ce qui dispose de nous invinciblement. On ne conçoit non plus qu'un être agisse sans motif, que le bras d'une balance agisse sans l'action d'un poids, et le motif est toujours externe, étranger, dépendant d'une nature ou d'une cause quelconque qui n'est pas nous. (Il a dit plus haut qu'il était interne ou externe.) Ce qui nous trompe, c'est la prodigieuse variété de nos actions,

Digitized by Google

jointe à l'habitude que nous avons prise en naissant de confondre le volontaire avec le libre. Nous avons tant loué, tant repris et réciproquement, que c'est un préjugé bien vieux que celui de croire que nous agissons librement. Mais il n'y a point de liberté; il n'y a point d'actions qui méritent la louange ou le blâme (plus haut, il sauvait au moins verbalement les apparences; ici il ne déguise rien); il n'y a ni vice ni vertu, rien qu'il faille récompenser ou punir. Qu'est-ce qui distingue les hommes? La bienfaisance et la malfaisance. Le malfaisant est un homme qu'il faut détruire et non punir; la bienfaisance est une bonne fortune et non une vertu. Mais, quoique l'homme bien ou malfaisant ne soit pas libre, il n'en est pas moins un être qu'on modifie. C'est par cette raison qu'il faut détruire le malfaisant sur une place publique. De là les effets de l'exemple, des discours, de l'éducation, des plaisirs, de la douleur.... De là une sorte de philosophie pleine de commisération, qui attache fort aux bons et n'irrite non plus contre le méchant que contre un ouragan.... Il n'y a qu'une sorte de causes, à proprement parler : ce sont les causes physiques; il n'y a qu'une sorte de nécessité : c'est la même pour tous les êtres. Ne rien reprocher aux autres, ne se repentir de rien, voilà les premiers principes de la sagesse. »

En est-ce assez? Est-ce assez de confusion ou de négation touchant les vérités les plus simples à la fois et les plus fondamentales de la morale? Est-ce assez de contradictions entre cette manière si brutale de déclarer qu'il faut détruire et non pas punir le malfaisant, et cette prétention à une philosophie pleine de commisération et d'humanité? Quelle dureté d'un côté! quelle fausse philanthropie de l'autre! Et puis Diderot parle des bons effets de l'exemple, des discours, de l'éducation; mais de la part de qui et à l'égard de qui, quand des deux côtés il n'y a que des êtres également nécessités? Triste et grossier fatalisme qui finit dignement, en proclamant que ne rien reprocher aux autres et ne se repentir de rien, tels sont les premiers principes de la sagesse!

Digitized by Google

En vérité, il faut se souvenir que Diderot n'a pas toujours pensé et parlé dans le même sens, et qu'il a eu ailleurs de meilleures inspirations, pour ne pas lui appliquer la sévérité de jugement dont, sans droit suffisant, il frappe quelque part de Lamettrie. Mais, heureusement pour lui, Diderot n'est pas partout le même, et avec ses mauvaises parties il a aussi ses bonnes, qui permettent de lui faire une moins étroite et moins rigoureuse justice.

Il a donc ses deux morales : l'une assez irréprochable, et que, par respect humain et convenance, mais aussi par conviction et sentiment intime (cela dépend du moment, des dispositions et des impressions de cette mobile nature), il professe dans certains de ses écrits ; l'autre que je n'ai plus besoin de caractériser, et que, par témérité de pensée, bravade et entraînement logique tout ensemble, il enseigne dans certains autres. Et, ce qu'il y a de fâcheux, c'est que, de ces deux doctrines, celle à laquelle, après avoir flotté plus d'une fois de l'une à l'autre, il semble finir par s'arrêter, celle qui est d'ailleurs la suite naturelle de sa dernière philosophie, est cette morale du fatalisme et des passions, si décevante pour des âmes vives et faibles, ardentes au plaisir et promptes à s'y abandonner. Car à quoi revient-elle ? A ceci : Faites ce qui vous plaît ; vous n'avez pas autre chose à faire ; en tout et toujours cédez, et laissez-vous aller à l'impression du plaisir ; vous n'avez point de règle qui vous le défende, point de liberté pour y résister. — Qu'on juge de ce que de telles maximes, déjà assez séduisantes sous cette forme abstraite, mais, en outre, proposées et comme prêchées par images et peintures, et Dieu sait quelles peintures, dans des œuvres qui ne sont certes pas sans verve ni entraînement, pouvaient avoir de dangereux, non pas assurément pour des esprits sérieux et fermes, mais pour des jeunes gens, pour des femmes, pour des âmes mal gardées et inexpérimentées, souvent à demi vaincues, et ne demandant pas mieux que de laisser achever leur défaite. Qu'on juge de ce qu'il devait en être au 18e siècle en particulier,

Digitized by Google

dans ce temps, il faut bien le dire, de peu de foi et de peu de penchant aux choses de l'esprit, et de grand engouement pour celles des sens et de la matière; de peu d'austérité dans ses mœurs, et en même temps, si toutefois on me permet l'expression, d'une certaine innocence dans sa corruption : tant il savait peu ce qu'il faisait et où il allait sur cette pente d'une vie molle et libre à souhait. Dans son insouciance d'enfant, sans expérience et sans prévoyance des funestes effets d'une doctrine dont il se sentait comme caressé et flatté, il ne pouvait guère, à son égard, s'armer de défiance et de résistance. Il lui était plus facile et plus doux d'y céder, et il y céda, il faut le dire, avec un fatal aveuglement, jusqu'au jour où vint la grande et terrible leçon qui était destinée à le rappeler, par une sévère et solennelle épreuve, à d'autres maximes et à une autre discipline; et voilà précisément en quoi Diderot et les autres, peut-être sans le vouloir et trompés par l'illusion commune, le précipitèrent, et l'auraient perdu, si, plus fort qu'eux, le cours des choses, ou, pour mieux dire, la Providence, n'eût fait prévaloir hautement son enseignement sur le leur. Ils donnèrent beaucoup à l'aventure en philosophant, et ils ne songèrent pas que l'aventure, les fâcheux hasards de la pensée, les jeux périlleux de l'esprit, déjà peu sûrs pour les forts, peuvent être mortels pour les faibles, et que les faibles sont le grand nombre, la foule, l'humanité, à laquelle on ne saurait ainsi témérairement proposer le mal pour le bien et l'erreur pour la vérité, sans l'exposer à s'égarer, à chanceler et à succomber.

VI. *Esthétique.*

Mais il est temps que j'arrive, pour l'examiner à son tour, à la dernière partie de la doctrine générale de Diderot, ou à sa philosophie du beau, la plus remarquable de toutes sans contredit, et de laquelle, par conséquent, il convient de s'occuper avec quelque développement.

Digitized by Google

Et d'abord, qu'est-ce qu'une philosophie du beau? une science qui est à de certaines œuvres de l'homme ce que la morale est à d'autres, et qui les règle autant qu'il se peut, après les avoir expliquées, en conséquence des dispositions qu'elle a remarquées dans l'homme pour le beau et des caractères constitutifs qu'elle a reconnus au beau lui-même; c'est-à-dire qu'en vue de l'art et de ses travaux divers, elle étudie le beau au double point de vue du sujet et de l'objet, de l'être qui en reçoit l'impression et de celui qui en a en soi la perfection, de l'âme, en un mot, et de toute chose qui lui apparaît comme belle. Cette science, ou du moins des éléments de cette science se trouvent en assez grand nombre chez Diderot, principalement dans son article sur *le beau*, ses *Salons*, ses *Pensées sur la peinture* et sa correspondance; je n'exclus pas toutefois plusieurs de ses autres écrits qui en renferment aussi quelque chose. Je commencerai par ce qu'il nous offre de moins didactique à cet égard; je finirai, comme de juste, par son article sur *le beau* qui tient plus de la doctrine. Ce qu'on peut d'abord remarquer dans Diderot, c'est la manière dont il entend et recommande l'alliance de l'esthétique avec la morale. Ainsi, dans ses *Pensées sur la peinture*, il dit : « Pourquoi les ouvrages des anciens (dans les arts) ont-ils un si grand caractère? c'est qu'ils avaient tous fréquenté les écoles des philosophes. » « Tout morceau de sculpture ou de peinture doit être l'expression d'une grande maxime, une leçon pour le spectateur; sans quoi, il reste muet. » Dans son *Essai sur la peinture*, on le trouve dans les mêmes sentiments : « Deux choses, y dit-il, sont essentielles aux arts : la morale et la perspective. » Dans ses *Salons* (tome X, page 178), on lit aussi le passage suivant : « Je ne suis pas un capucin; j'avoue cependant que je sacrifierais volontiers le plaisir de voir de belles nudités, si je pouvais hâter le moment où la sculpture et la peinture, plus décentes et plus morales, songeraient à concourir avec les autres beaux-arts à inspirer la vertu et à épurer les mœurs... Ces objets séduisants contrarient l'émotion de

Digitized by Google

l'âme par le trouble qu'ils jettent dans les sens. Un tableau, une statue licencieux sont peut-être plus dangereux qu'un mauvais livre. Dites-moi, littérateurs, artistes, répondez-moi : Si un jeune cœur innocent avait été écarté du chemin de la vertu par quelques-unes de vos productions, n'en seriez-vous pas désolés? » — Et lui, qu'a-t-il fait? Comment ailleurs s'est-il exprimé? et n'a-t-il pas eu à expliquer et à justifier pour son compte le cynisme du genre livre, comme il l'appelle, dont il a malheureusement trop souvent abusé ? Mais ne le troublons pas dans sa bonne veine et laissons-le poursuivre sur le même ton : « Pour juger du bon goût, dit-il, il faut bien déterminer de quel côté sont les bonnes mœurs. Où un jeune libertin trouve la beauté d'une femme, nez retroussé, lèvres riantes, œil éveillé, démarche délibérée, moi je tourne le dos avec dédain et j'arrête mes regards sur un visage où je lis de l'innocence, de l'ingénuité, de la candeur, de la sagesse, de la dignité et de la décence. Croyez-vous qu'il soit bien difficile de décider qui a tort du jeune homme ou de moi? Son goût se réduit à ceci : j'aime le vice; le mien à ceci : j'aime la vertu. » Il voudrait encore que le remords eût son symbole et qu'il fût placé dans tous les ateliers. Ce serait un avertissement et un signe pour l'artiste de la gravité et pour ainsi dire de la sainteté de sa mission. Ce serait comme sa conscience en représentation, et il y verrait d'avance, sous une forme sensible, le triste état dans lequel il se trouverait quand il reconnaîtrait qu'il a failli par ses œuvres; et, bien persuadé qu'il ne saurait être vraiment disposé à sentir, à imaginer et à exprimer le beau sans une certaine sérénité, une certaine innocence de l'âme, il se dirait : Cette innocence, cette sérénité n'habite que dans l'âme de l'homme de bien ; il fait nuit dans celle du méchant....; il se dirait, toujours en vue de la pureté et de l'excellence de l'art : Il faut que l'artiste soit désintéressé. Au moment où il pense à l'argent, il perd le sentiment du beau..... Il faut à l'artiste la verve, le feu sacré, le tison de Prométhée, le démon de l'inspiration, ce qui vient de la na-

Digitized by Google

ture et ce que les maîtres ne donnent pas; et alors on verserait des sacs d'or à ses pieds qu'on ne le toucherait pas, parce que l'or n'est pas sa véritable récompense. Il faut travailler pour soi, et tout homme qui ne se paye pas par ses mains, en recueillant par l'ivresse et l'enthousiasme la meilleure partie de sa récompense, fera fort bien de demeurer en repos. » Ainsi pense Diderot sur l'alliance du beau et du bien dans l'âme de l'artiste. Mais ce n'est pas encore là proprement et précisément de l'esthétique ; c'est plutôt de la morale en vue de cette science. Cherchons-la donc en elle-même et telle qu'elle se trouve dans d'autres pensées de l'auteur.

Dans une lettre à M^lle^ Voland (1760), après avoir parlé du dôme de Saint-Pierre de Rome, qui réunit la solidité à la beauté, ou qui, pour mieux dire, a dans sa solidité une condition première de sa beauté, il généralise cette idée et dit : « La solidité, ou plus généralement la bonté, est la raison continuelle de notre approbation ; cette bonté peut être dans un ouvrage et ne pas paraître, alors l'ouvrage est bon et il n'est pas beau ; elle y peut paraître et ne pas y être, alors l'ouvrage n'a qu'une beauté apparente. Mais si la bonté y est en effet et qu'elle y paraisse, alors il est vraiment beau et bon.... Un morceau d'architecture est beau lorsqu'il a de la solidité et qu'on le voit, qu'il a la convenance requise avec sa destination et qu'elle se remarque ; la solidité est dans ce genre ce qu'est la santé dans le règne animal. »

Si on prenait trop à la lettre quelques-uns des termes de cette opinion, on pourrait croire que Diderot incline vers une théorie que, plus tard, il combattra, et qui consiste à résoudre la beauté dans l'utilité. En effet, dire que la solidité dans un édifice, comme la santé dans un visage, en constitue la beauté, n'est-ce pas, en apparence du moins, ramener le beau à l'utile ? Cependant ce n'est pas là au fond ce qu'entend Diderot, à en juger si l'on veut par la manière dont il va bientôt repousser cette solution; et ce qui est plus vraisemblable, c'est qu'il pense simplement qu'en général le beau n'est que le bien relevé par des circonstances rares et

Digitized by Google

extraordinaires, comme il le dit dans un endroit, et en ce sens il est dans le vrai, bien que peut-être un peu vaguement; et il laisserait sous ce rapport peu de chose à désirer, s'il déterminait avec plus de précision quelles sont ces circonstances rares et extraordinaires qui sont nécessaires au bien pour devenir le beau.

Dans son article sur le *beau*, il commence par passer en revue et apprécier rapidement les principales opinions qui ont été proposées sur cette matière. Ainsi Platon, selon lui, a plutôt dit ce que n'est pas le beau, qu'il n'a dit ce qu'il est; et il a plutôt décrit l'impression que nous en recevons, qu'il n'a marqué les traits qui le constituent et en font le charme. Saint Augustin, lui, paraît plus précis, car il a tenu compte du sentiment que produit en nous le beau; mais il a en même temps cherché à définir le beau en soi, en essayant de montrer que c'est l'unité qui en forme le caractère et l'essence en tout genre. Wolf reconnaît également l'effet dont le beau affecte l'âme; mais il explique la beauté par la perfection, et n'explique pas la perfection elle-même. Il va moins loin que saint Augustin. Crouzas en donne une définition qui est prise, non de la nature de l'objet, mais de la disposition du sujet; il essaye toutefois de déterminer la beauté en elle-même, et il trouve qu'elle consiste dans la variété, l'unité, la régularité, l'ordre et la proportion. Or ce n'est pas là dire plus que saint Augustin, et c'est le dire avec moins de simplicité; c'est, en outre, surtout parler des œuvres d'architecture. Hutcheson ne satisfait pas non plus par son sixième sens, inventé pour rendre raison du plaisir du beau, et son principe de l'unité dans la variété n'est pas assez général. Shaftesbury, qui fait de l'utile le seul fondement du beau, contente encore bien moins; c'est l'auteur dont le sentiment est certainement le moins plausible. Le P. André, dans son *Essai sur le beau*, est celui qui a le système le plus suivi, le plus étendu et le mieux lié : il se fait surtout remarquer par la manière dont il classe les objets beaux, et dont il analyse les différents genres de beautés; du reste,

Digitized by Google

il fait consister la beauté dans la régularité, l'ordre, la proportion, la symétrie. Mais il manque à son *Essai*, pour le rendre excellent, un chapitre qui contiendrait une analyse plus approfondie des notions de rapports, d'ordre, de proportion, etc. C'est une telle analyse que Diderot lui-même va tenter.

Selon lui, ces notions sont expérimentales comme toutes les autres; elles viennent de la faculté de sentir ou de penser excitée par nos besoins; elles viennent par les sens. Elles sont aussi positives, aussi distinctes, aussi nettes que celles de longueur, de largeur et de profondeur ; il est donc possible d'en définir l'objet, et comme cet objet est le beau, il ne s'agit que de déterminer entre elles celles qui sont le plus particulièrement expression de la beauté. Or, Diderot pense que c'est la notion de *rapports* qui répond le mieux à cet objet. Il appelle donc beau en soi tout ce qui est capable de réveiller dans l'entendement l'idée de *rapports*, et beau relativement à nous tout ce qui réveille cette idée; d'où le beau réel et le beau apparent. Et il n'est pas nécessaire pour qu'un objet soit déclaré beau, qu'il soit compris, entendu dans ses rapports; il suffit qu'il soit senti. Mais on aurait tort de croire, d'après l'indétermination de ces rapports, la facilité de les saisir et le plaisir qui en accompagne la perception, que le beau est plutôt une affaire de sentiment que de raison; il est l'un et l'autre, selon l'état de l'esprit.

Le même principe qui lui sert à définir le beau, lui sert aussi à le diviser et à le classer. Ainsi, considère-t-on les rapports dans les mœurs, on a le beau moral; dans les lettres, le beau littéraire; dans la musique, le beau musical; dans la nature, le beau naturel; dans l'art, le beau artificiel, le beau d'imitation, etc. Il marque de même les divers degrés de la beauté par ceux des *rapports* dans lesquels elle réside ; ainsi elle commence, s'accroît, varie, décline et disparaît avec les *rapports*.

Tout est donc dans les rapports. Mais que faut-il entendre par rapports? Le rapport en général, dit-il, est une opéra-

Digitized by Google

tion de l'entendement, qui considère soit un être, soit une qualité, en tant que cet être et cette qualité supposent l'existence d'un autre être et d'une autre qualité ; d'où il suit que, quoique le rapport ne soit que dans notre entendement, il n'en a pas moins son fondement dans les choses, de sorte qu'un être beau par les rapports qu'on y remarque, l'est par quelque chose de réel, que notre esprit perçoit par le moyen des sens. La perception des rapports est donc le fondement du beau, ou, pour mieux dire et pour donner plus d'exactitude et de conséquence à l'expression de Diderot, le beau est ce qui en soi donne lieu en nous à une perception de rapport. Mais, se demande-t il encore, si d'autres explications du beau sont trop particulières, celle-là n'est-elle pas trop générale et, par là même, vague? Tous les objets ne sont-ils pas susceptibles de rapports en eux-mêmes entre leurs parties et avec d'autres objets, tandis que tous ne sont pas beaux ? A cette objection qu'il se fait, je cherche une solution dans ce qui suit de son article et je ne l'y trouve pas. En revanche, et c'est par où il termine, il excelle à montrer les causes de la diversité des jugements et des erreurs touchant le beau, sans que pour cela il cesse d'y avoir du beau, des objets beaux, qui le sont par les *rapports* auxquels ils donnent lieu. Telle est, en somme, et sous sa forme la plus exacte et la plus scientifique, l'esthétique de Diderot. C'est sous cette forme surtout qu'il convient de la juger.

Je vais l'essayer, mais au préalable je sens la nécessité de présenter quelques vues sur la double question du beau et et du sentiment du beau qui fait le fond de cette théorie.

Si, pour les mieux exposer, j'ai besoin de quelque peu m'étendre, on devra me le pardonner, en reconnaissant avec moi que ce sont de bien autres développements qui seraient nécessaires pour traiter convenablement une aussi ample et aussi délicate matière.

Et d'abord qu'est-ce que le sentiment du beau ? car c'est par où il faut commencer, puisque c'est seulement sur cette impression, sur cette marque en notre âme et cet effet du

Digitized by Google

beau, que nous pouvons ensuite juger du beau lui-même. Qu'est-ce que ce sentiment, ou, pour parler plus rigoureusement, et parce qu'il y a ici quelque chose évidemment de complexe, quelles sont les dispositions que déterminent en nous la présence de la beauté? Si j'avais à indiquer celles que le bien y fait naître, je n'hésiterais pas à affirmer, comme ailleurs je l'ai expliqué (1), que ce sont la sagesse et la bonté, l'une perfection de l'intelligence, et l'autre perfection de l'amour; celle-ci, goût, zèle, passion, ardente aspiration du cœur; celle-là, douce et vive pensée, pure perception de l'entendement; toutes deux d'accord et en harmonie pour amener l'âme à une plus complète et plus ferme adhésion à l'objet de ses pensées et de ses vœux.

Or ne serait-ce pas quelque chose d'analogue, que nous éprouverions également à l'égard du beau, s'il est vrai que le beau ne soit que le bien lui-même, avec un caractère particulier d'excellence et d'attrait? N'est-ce pas une semblable application de la raison et de l'amour? N'est-ce pas aussi une sorte de sagesse, et, sinon précisément de bonté, du moins de penchant bienveillant et de doux entraînement?

En effet, d'abord à la vue du beau, et quand nous en recevons simplement l'impression dans notre âme, ne reconnaissons-nous pas en nous une délicatesse à la fois et une justesse de perception, une pureté et une suavité, et comme une douce innocence de conception qui ressemble de bien près à la sagesse elle-même. *Sapere*, être sage, n'est-ce pas avoir pour le beau la même faculté intelligente que nous avons pour le droit, pour le juste et l'honnête, que nous avons pour ce qu'il y a de meilleur dans le vrai?

Le poëte, lui aussi, n'est-il pas sage à sa manière, et sous le nom d'inspiration n'a-t-il pas sa raison, qui, pour n'être pas celle du philosophe, n'en est pas moins un sens exquis et profond tout ensemble des choses et de leurs rapports au point de vue de cette vérité qui s'appelle la beauté? Le génie

(1) *Traité de la Providence.*

Digitized by Google

n'est-il pas avant tout une grande et droite intelligence ? Ensuite ce que nous éprouvons, et même plus sensiblement pour le beau, c'est de l'amour. Mais quel amour ? et, en général, qu'est-ce que l'amour ? qu'est-ce qu'aimer ? qu'est-ce qui aime en nous ? Ce n'est pas le corps, qui ne peut que se prêter et céder à l'amour, que le manifester et le servir, mais jamais le sentir; c'est l'âme, c'est l'âme, qui seule a qualité pour s'émouvoir et s'affecter, se porter de cœur vers l'objet désirable en lui-même. Il faut même ajouter que c'est dans l'âme le meilleur et le plus pur de son essence, la bonne partie d'elle-même, le bien, en un mot, ou ce qu'elle en a en son fond, qui se prête à ce sentiment. Car, comme quand elle aime, c'est au bien qu'elle aspire, ce ne peut être aussi que du bien, de ce qu'elle en a du moins en elle, qu'elle part pour y tendre, en vertu de cette loi d'affinité et comme d'attraction qui fait que le semblable se plaît au semblable, et cherche à s'y unir.

C'est donc le bien qui aime en nous, et comme, d'autre part, c'est de même le bien que nous aimons hors de nous, il s'ensuit que l'amour est un mouvement du bien au bien, du bien qui nous est propre à celui qui nous est étranger, avec aspiration de l'un à s'accroître, à s'augmenter, à se satisfaire par l'autre, ou du moins à s'assimiler à lui et à l'imiter.

Mais, comme il y a bien et bien, il y a aussi amour et amour.

Le bien est en chaque chose la perfection de cette chose, sa nature développée, sa destinée accomplie, son essence portée à l'excellence. Mais comme, Dieu excepté, chaque chose n'a son bien que d'une manière relative, il s'ensuit, dans l'objet de l'amour, et par suite dans l'amour lui-même, un grand nombre de diversités, de variétés et de nuances.

Deux principales différences y sont surtout à remarquer.

Ou le bien nous paraît tel que, quoique en voie d'achèvement, il nous semble avoir besoin de notre intervention bienveillante, de notre concours, de notre aide, ou du moins de

Digitized by Google

notre faveur, et alors sans doute nous l'aimons, nous pouvons même l'aimer avec une vive passion ; mais cependant, à cause de ce qui lui manque et du besoin qu'il a de nous, nous l'aimons en tuteurs, en pères et en amis ; nous ne l'aimons pas en amants ou plutôt en poëtes ; nous ne l'admirons pas, nous ne l'adorons pas, nous le chérissons seulement; nous avons pour lui, selon les circonstances, pitié, sollicitude, charité, soin diligent, mais non ravissements, transports, culte poétique et enthousiasme. Il n'a pas à nos yeux le caractère et l'éclat du beau, et il ne nous en inspire pas l'amour.

Ou il arrive que le bien se montre à nous, au moins relativement, si accompli en lui-même, si au-dessus de nos secours, si pur, et, en quelque sorte, si inviolable dans sa perfection, qu'il ne nous vient pas à la pensée de faire autre chose à son égard, que de le contempler, que de l'observer au sens religieux du mot, que de le regarder, en quelque sorte, sans y toucher, de peur de le profaner, tant tout nous y paraît exquis et comme sacré à force de perfection. Et alors aussi nous l'aimons, mais ce n'est plus avec ce sentiment de protection, de paternité, de charité secourable, que réclame et obtient de nous le bien qui ne se suffit pas et laisse à désirer ; nous l'aimons d'amour pur, nous l'admirons, nous l'adorons, n'aspirant pour tout acte et tout soin envers lui, qu'à le conserver tel pour nous et qu'à l'exprimer, qu'à le peindre, qu'à le chanter tel pour les autres. Dieu nous garde alors d'y porter la main, nous craindrions de le flétrir, et même de l'approcher avec trop de familiarité, ce ne serait plus l'adorer. Il y a du respect dans nos transports et une sorte de religion dans notre passion ; en un mot, c'est l'amour du beau, lequel, par conséquent, se peut bien définir l'adoration dans l'admiration, avec la poésie pour expression.

Que si l'amour du beau se distingue, par ces traits, de l'amour du bien proprement dit, comment se confondrait-il avec celui de l'utile ? L'un de ces amours n'est pas plus

Digitized by Google

l'autre, que la poésie n'est l'industrie, et le travail de l'art celui de l'économie. On aime l'utile par appétit, par besoin, par la moins bonne partie de l'âme. On aime le beau par le plus pur et le plus vif de soi-même ; comme je l'ai déjà dit, on l'aime presque avec religion : l'amour du beau, l'enthousiasme qui en est la forme la plus élevée, tient plus du ciel que de la terre. L'amour de l'utile, au contraire, est essentiellement de ce monde, et quoique, à sa place et à son rang, il ait certainement son mérite, il ne l'a cependant qu'à la condition de n'en pas affecter un autre, et surtout de ne pas prétendre à celui d'un principe d'inspiration poétique. Entre ces deux sentiments, la différence est même si marquée, que, tandis que celui-ci n'a en vue que la modification, la destruction, la consommation à son profit de l'objet qu'il désire, l'autre ne tend, au contraire, qu'à la conservation, qu'à la contemplation et comme à la consécration de celui qui l'attire.

L'amour du beau est même si peu celui de l'utile, qu'il suffit que celui-ci se mêle à celui-là pour le troubler et l'altérer. Trop occupée de la possession ou de la perte de l'utile, l'âme ne songe plus à admirer et à faire admirer ; elle n'adore plus, elle convoite. Elle s'inquiète, elle se soucie, elle calcule, elle fait acte d'intérêt ; elle n'a plus ce loisir, ce détachement des soins vulgaires, cette liberté pour la beauté qui lui permet d'être à elle avec dévotion et sans partage. Son affaire est l'industrie et non plus la poésie.

L'amour du beau est de son genre et ne se confond avec aucun autre.

Mais, dans son genre lui-même, et selon les caractères divers des choses auxquelles il se rapporte, il offre plus d'une distinction.

Ainsi, dans la création, il y a deux ordres de beauté : celle des êtres doués de raison, et celle des êtres qui en sont privés ; celle de l'homme d'une part, et celle de la nature de l'autre : or nous n'aimons pas le beau dans l'un et dans l'autre de la même manière, au même degré, avec la même pureté et la même vivacité d'affection ; et on le comprend.

Digitized by Google

Supérieure dans l'homme en ce qu'elle a conscience, amour et possession d'elle-même, la beauté a mieux alors ce qu'il faut pour nous toucher et nous plaire, se faire admirer et adorer de nous ; elle est plus à nous et nous sommes plus à elle ; nous lui rendons en plus vifs et plus purs empressements ce que nous en recevons en plus intimes et plus pénétrants enchantements. Nous l'aimons, en un mot, comme une âme sœur et amie de la nôtre, mais plus excellente, mieux douée, plus parfaite que la nôtre.

Bien différente, sous ce rapport, la beauté dans la nature, dans ces âmes sans raison, ou ces forces sans conscience que nous y trouvons répandues de toute part autour de nous, moins spirituelle, moins développée, moins faite à notre image, nous charme et nous captive moins, elle nous tient de moins près ; elle nous dit moins et nous lui répondons moins ; nous ne lui sommes jamais amis, jamais amants et adorateurs, nous ne lui sommes qu'amateurs ; et, à moins d'illusion et de fiction, nous ne l'aimons jamais du même amour que la beauté dans l'humanité ; nous n'avons pas même poésie pour l'une que pour l'autre, et, si bien inspirés que nous soyons, en chantant les merveilles, quelles qu'elles soient de la terre et des cieux, nous ne trouvons cependant jamais les mêmes accents et le même enthousiasme que pour célébrer ces autres merveilles, bien autrement ravissantes, de l'ordre spirituel et moral, surtout dans ses types plus élevés.

La nature, par elle-même, n'a qu'une beauté à demi expressive, qui ne satisfait qu'imparfaitement à notre besoin d'admiration ; c'est, dans la création, l'humanité qui est belle, avant tout, à nos yeux ; c'est elle aussi que nous admirons, que nous adorons par-dessus tout.

Mais il est un autre amour du beau que celui que nous avons soit pour l'homme, soit pour le monde, qui s'élève plus haut encore et se rapporte, dans ses aspirations, à leur commun créateur.

Quoiqu'il soit plus difficile d'en parler convenablement, à cause de la mystérieuse essence de l'être auquel il s'adresse,

Digitized by Google

il faut cependant essayer ici d'en dire quelques mots qui, tout insuffisants qu'ils puissent être, marquent au moins la place que ce sentiment doit tenir dans une théorie d'esthétique.

Quand donc, soit dans le ravissement d'une soudaine intuition, soit dans le recueillement prolongé d'une fervente méditation, nous avons entrevu la céleste beauté, il nous vient au cœur un amour qui, tout en retenant encore quelque chose de ceux de la terre, car aimer est toujours aimer, en dépouille cependant les faiblesses et les misères, de manière à se montrer digne de son divin objet, et à faire de l'admiration une véritable dévotion. Cet amour, que la langue seule des saints et des poëtes pourrait bien exprimer, est l'amour du beau en Dieu.

En pourrai-je donner une idée un peu plus précise, en disant qu'il a quelque chose de celui que, non sans confusion toutefois, et douteuse interprétation, on a appelé l'amour pur? Je ne sais, et surtout je ne voudrais à cet égard ne m'engager dans aucune opinion téméraire et hasardée. Mais, s'il était vrai que, se préservant de tout fâcheux raffinement, et, au lieu de se tourner à force de subtile ardeur, en un sentiment chimérique, et même à certain point dangereux, sans être intéressé, et, comme on disait, mercenaire, il ne se piquât pas d'un détachement de soi, y compris son salut, qui allât jusqu'à l'indifférence, jusqu'à la quiétude; s'il était, par conséquent, l'amour de Dieu par-dessus tout et comme fin suprême, mais avec un juste retour sur soi, en vue de se sanctifier par son union avec lui, cet amour, qui ne serait plus dès lors qu'un mouvement du bien au bien, du bien fini au bien infini, pour le plus grand avancement de l'un et la plus grande gloire de l'autre, pourrait, ce me semble, assez exactement faire comprendre et expliquer l'amour du beau en Dieu.

Quoi qu'il en soit, il y a en nous cet amour, de même qu'il y a celui du beau dans l'homme et du beau dans la nature.

Digitized by Google

Mais, comme il y a dans le beau, en quelque ordre de choses qu'on le considère, avec ce qui fait qu'il est beau, ce qui fait qu'il l'est de telle manière plutôt que de telle autre; comme, avec son essence générale, il a certains caractères particuliers qui le distinguent, selon les objets dans lesquels il se montre, en gracieux, noble et sublime, il y a aussi, et par suite, dans l'amour du beau, des différences analogues. Ainsi il n'est pas pour le gracieux ce qu'il est pour le noble, et pour le noble, à son tour, ce qu'il est pour le sublime. Devant le premier, il est souriant, empressé, caressant; il admire et adore toujours, parce qu'il est sous le charme, mais sans ce respect dans l'hommage ni ce recueillement religieux et presque craintif dans l'étonnement qu'il éprouve, d'une part pour le noble, de l'autre pour le sublime. Le sublime l'émeut sans doute, l'attire et le captive, mais en le faisant comme tressaillir et trembler d'admiration, tant il le surpasse et l'accable de sa suprême grandeur. Le noble lui est quelque chose de moins haut, qui le frappe et lui impose moins, le saisit moins, lui laisse plus de paix et de sécurité. Le gracieux le met plus à l'aise encore et lui inspire plus de familiarité, plus d'abandon, un plus doux entraînement, non cependant toujours sans une décente réserve et une exquise délicatesse. En face du noble, il est plus digne; en face du sublime, plus sévère; pour le gracieux, il est plus doux.

Mais ce n'est pas tout encore, et l'amour du beau est, de plus, sujet à une foule d'émotions, d'affections et de passions qui tiennent aux circonstances favorables ou contraires, au sein desquelles il se développe.

De là toutes ces joies et toutes ces douleurs, tous ces désirs et toutes ces aversions, toutes ces espérances et toutes ces craintes, tous ces regrets et toutes ces réjouissances auxquels il est sujet, selon que, dans son rapport avec le présent, l'avenir ou le passé, il se trouve dans des conditions et reçoit des impressions qui lui sont bonnes ou mauvaises. De là autant de sources variées de poétiques inspirations.

Digitized by Google

Mais je ne puis m'arrêter ici à les décrire, parce qu'il faut que je me hâte, et qu'il est temps que, de la première des deux questions que je me suis proposées au sujet de la beauté, je passe à la seconde.

Il s'agit ici du beau en soi ; quel est-il ? Et d'abord avec quels attributs se montre-t-il ? A quels traits se reconnaît-il ? Si on commence par le rechercher dans ce qu'il a de plus extérieur en quelque sorte et de plus apparent, sauf ensuite, graduellement, à pénétrer plus avant, le beau, à en juger par les dispositions de notre âme, auxquelles il donne naissance, est sans doute principalement aimable, ou, pour mieux dire, adorable ; mais il est aussi intelligible.

En effet, comme le temps et l'espace, comme le nombre et la grandeur, mais plus convenablement encore comme le juste et l'honnête, comme le bien dont il dépend et dans lequel il rentre, le beau est quelque chose de très-vrai et même de très-simple dans sa vérité, puisque tout le monde en juge, l'entend ou du moins le sent, et que, si on en dispute, ce n'est pas pour savoir s'il est, mais quel il est, où il est et jusqu'à quel point il est. Le beau n'est pas partout et toujours également manifeste, également perceptible ; mais là où il est et se montre, si peu qu'il paraisse, il est d'abord admis, et même jusqu'à un certain point compris, même par le commun des intelligences, mais plus particulièrement par les esprits d'élite qui le conçoivent et l'expriment, de manière à en donner aux autres cette vive et saisissante leçon qu'on nomme la poésie, et dont la peinture, la sculpture, l'architecture et la musique ne sont que des versions variées. C'est ainsi qu'il a ses grands démonstrateurs, ses grands maîtres, lesquels ne sont pas, il est vrai, les savants, les philosophes, quoique, quand ils en parlent comme Platon, les philosophes méritent d'être écoutés ; mais les poëtes, les artistes, ces interprètes inspirés, qu'il compte dans l'humanité depuis Homère et Virgile jusqu'à Raphaël et Michel-Ange, et depuis Dante et Milton jusqu'à Beethoven et Mozart : heureux génies, qui l'ont saisi en lui-même et publié

Digitized by Google

dans leurs œuvres de manière à n'en pas laisser l'idée obscure et incertaine dans la mémoire enchantée des hommes ravis d'admiration. Le beau est donc intelligible; il l'est même de manière qu'il n'est pas d'âme, si peu éclairée et si grossière qu'on la suppose, qui n'ait sa facilité, sinon pour le percevoir dans ce qu'il a de plus délicat, de plus exquis et de plus profond, du moins dans ce qu'il a de plus sensible et de plus simple. Mais, comme je l'ai dit aussi, il est par-dessus tout aimable; seulement il l'est à sa manière, et au lieu de l'être, par exemple, comme ce qui n'est pour nous qu'un objet d'approbation, de bienveillante adhésion, il l'est comme un objet si excellent en soi et d'une destinée si accomplie, qu'il n'y a plus à le modifier, mais seulement à le contempler, à le conserver avec une sorte de culte, et, dans le transport à la fois et le respect religieux d'un poétique enthousiasme, à l'admirer et à le faire admirer. En un mot, il est adorable; et il l'est surtout là où il est absolu et immuable dans l'être beau entre tous les autres, et qui rend beau tout le reste; mais, même dans les êtres finis, il a cet attrait merveilleux qui fait que nous ne l'aimons pas simplement, que nous l'aimons jusqu'à la dévotion; il est, pour le redire, adorable.

Mais si ce sont là des attributs par lesquels il nous frappe d'abord, il ne trahit cependant encore en eux qu'à demi sa nature, et il y a, pour le mieux saisir et le mieux déterminer, à le rechercher plus profondément dans sa constitution même. Or ce qui paraît de lui, après qu'on l'a reconnu comme intelligible et adorable, c'est qu'il est une espèce de bien; car il n'y a que le bien qui se fasse ainsi comprendre et aimer de nous, qui soit un objet de raison et d'affection tout ensemble. Mais quelle espèce de bien le beau est-il précisément? C'est ce qu'il s'agit maintenant de savoir.

Le bien est en toute chose sa destinée accomplie, son essence développée. Or, entre toutes les destinées accomplies, toutes les essences développées, il y en a qui ne le sont que pour être rapportées et sacrifiées à d'autres, que pour être

Digitized by Google

détruites à leur profit et, comme on dit, consommées. Telles sont celles qu'on comprend sous le nom de l'utile. Le beau n'est pas évidemment un tel bien, puisque ce qui le distingue entre tous, c'est d'être goûté, aimé, recherché pour lui-même ; c'est d'être un objet de conservation, d'amoureuse contemplation, et nullement de consommation. Mais il est d'autres biens, d'autres destinées accomplies, d'autres essences développées, qui sont elles-mêmes de nature à être conservées, respectées dans leur intégrité, traitées avec une religieuse sollicitude et des soins bienveillants, qui n'ont plus par conséquent le caractère de l'utile, et qui n'ont pas néanmoins réellement celui du beau. Ce sont celles qui, en voie de perfection plutôt que vraiment parfaites, ont besoin, pour le devenir, du secours d'une active et favorable intervention, et ne peuvent se passer de l'alliance et de l'assistance d'un bien supérieur et plus achevé. Aussi semblent-elles dignes d'estime et d'approbation, mais non d'admiration et surtout d'enthousiasme. Elles n'ont pas la beauté, laquelle, il ne faut pas l'oublier, consiste dans une telle excellence, qu'à la voir ainsi faite, on ne songe plus, comme je l'ai déjà plus d'une fois remarqué, qu'à la contempler, qu'à la considérer avec cette religion dans le ravissement, qui est proprement l'adoration.

Tel est, en effet, le beau, qui n'est, par conséquent, ni un bien à consommer ni un bien à conserver à la condition et avec la nécessité d'y toucher pour l'améliorer, mais un bien à conserver avec une telle inviolabilité, un tel droit au respect et à la pure admiration, que notre action à son égard se réduit au religieux hommage de notre foi la plus vive et de notre amour le plus fervent.

Un bien qui ne sert à aucun autre et qui n'a besoin d'aucun autre, mais qui vaut par lui-même et a une si exquise perfection qu'il nous charme et nous ravit par-dessus tout, voilà quel est le beau.

Ce n'est cependant pas encore tout le beau, et il reste certainement plus d'une explication à en donner. Ainsi il est

Digitized by Google

l'espèce de bien que nous venons de reconnaître ; il est une destinée qui est vraiment accomplie. Mais qu'est-ce qu'une telle destinée? Deux choses en une, peut-on dire, ou, si l'on aime mieux, l'union de deux choses, l'harmonie de deux éléments, le rapport de deux termes : l'un qui est une certaine unité d'être, un certain principe d'action, l'autre une certaine variété de modes ou de phénomènes; mais tous deux si bien liés, si bien concertés entre eux, que le second n'est en effet que le juste développement et comme le pur rayonnement du premier, et celui-ci, de son côté, la loi de vie, le principe et comme le foyer de celui-là.

Or, s'il en est ainsi, on peut penser, avec Diderot, que le beau est dans un rapport, mais il faut ajouter dans un rapport exquis de cette unité et de cette variété dont je viens de parler. Et c'est même là ce qui fait qu'il est, d'une part, intelligible, objet de raison, vérité, et, de l'autre, adorable, objet d'amour et charme merveilleux. Mais ce n'est pas tout encore, et, après tout ce que nous savons du beau, n'y a-t-il pas à se demander où, par sa nature, il réside, et a son siége, en quelque sorte, à quelle espèce d'être il appartient, si c'est à l'esprit ou à la matière, à la force ou au sujet de la force?

Serait-ce, par hasard, à la matière? Mais comment la matière, qui n'a rien de cette unité et de cette variété, que j'ai essayé d'expliquer, qui n'a ni direction ni activité propres, qui est indifférente à tout but comme à tout mouvement, qui, de soi, n'est capable ni d'une destinée accomplie, ni d'une essence achevée, aurait-elle la beauté? Elle ne l'a pas ; elle ne l'a, du moins, que d'emprunt ; elle la reçoit d'un autre être, l'exprime, la traduit, mais elle ne la produit pas; la manifeste, mais ne l'engendre pas, en est le signe sensible, mais nullement la cause.

Cette cause, c'est la force, ou, pour mieux dire encore, l'âme, ce modèle de toute force, qui a, en effet, par excellence cette vertu de l'unité et de la variété tout ensemble, dont l'heureuse harmonie constitue la beauté.

Digitized by Google

C'est donc l'âme qui, avant tout et par-dessus tout, est belle, du moins, quand, fidèle à sa loi, elle est tout ce qu'elle doit être, quand elle atteint toute la perfection qui est dans son essence. Ainsi, c'est l'âme qui est belle, on peut le dire, dans l'animal, quoiqu'elle y soit bien inférieure à ce qu'elle se montre dans l'homme; c'est presque encore l'âme qui l'est dans la plante elle-même; car c'est quelque chose qui y vit, s'y épanouit, s'y développe, et, de ce germe qu'elle anime, fait sortir cette harmonieuse variété de formes et de couleurs dont nous sommes ravis. Mais la pierre elle-même n'a-t-elle pas aussi pour l'embellir, je ne dis pas son âme, je ne vais pas jusque-là, mais ce qui y a cependant du rapport; je veux dire sa force intime, son principe de cohésion et de composition qui la tire pièce à pièce des matériaux confus où elle était comme enfouie, l'arrange, la dispose, la fait diamant ou perle et la donne à admirer à nos yeux éblouis? Ainsi, partout, dans la nature, ce qu'il y a de beau est l'âme ou cette sœur de l'âme qui, pour n'en avoir pas tous les attributs supérieurs, n'en a pas moins, au fond, avec elle, une droite communauté d'origine et d'essence.

Mais dans l'homme, c'est tout à fait l'âme; c'est de plein droit cette force intelligente, sensible et libre, qui a en soi la beauté; le corps ne l'a pas, il n'en a que l'expression et la manifestation au dehors. Qu'admirez-vous, en effet, qu'honorez-vous des marques éclatantes de votre ardent enthousiasme dans le héros, dans le saint? Est-ce le corps, est-ce cet ensemble d'organes appropriés aux fonctions de la vie? Non, mais c'est une pensée, un sentiment, une volonté qui, par leur grandeur et leur pureté, vous charment et vous transportent; c'est l'âme, je le répète, qui, sous cette enveloppe qu'elle vivifie, sur ce visage où elle parle, dans tout cet extérieur qu'elle remplit de sa présence, brille d'une singulière et rare perfection; et dans la femme adorée, dans l'enfant bien-aimé, dans ces deux créatures de choix aussi, et si belles également, quoiqu'à un titre différent, est-ce l'a-

Digitized by Google

nimal, moins que l'animal, une simple combinaison, un simple jeu de molécules dont vous êtes touchés, que vous aimez et admirez? Non, c'est toujours l'âme, l'âme du moins avant tout; et ce sourire, ce regard, ce geste, cette attitude, qui vous émeuvent et vous ravissent, n'ont cette douce puissance et ce divin attrait que par l'esprit qui s'y exprime, et leur communique quelque chose de cette grâce intime dont il a le secret.

Mais, où l'âme est, le plus particulièrement, il faut même dire singulièrement et souverainement belle, c'est en Dieu; car elle y est l'âme des âmes, l'âme suprême et absolue, celle qui, en créant l'univers, la nature et l'humanité, y a, de toutes parts répandu, par les simples forces ou les esprits dont elle les a pénétrées, des germes de beauté appelés successivement et comme indéfectiblement à éclore et à fleurir, et à donner ainsi incessamment le ravissant spectacle des innombrables beautés du monde physique et moral. C'est cette âme divine qui, elle-même toute rayonnante de sa gloire ineffable, a déployé sans l'épuiser, pour en orner toutes les sphères et tous les ordres de la création, cette magnificence de poésie, éclatant aussi bien dans le grain de sable que dans la montagne, dans le brin d'herbe que dans le cèdre, dans le plus chétif des animaux que dans l'homme lui-même en sa grandeur.

Saint et sublime artiste, le seul vrai poëte, puisque seul il fait vraiment œuvre et que seul il crée; puisqu'il n'a qu'à penser, qu'à aimer, qu'à vouloir pour produire, sans travail, toutes ces innombrables merveilles échappées de sa main, au-dessus desquelles lui-même, la merveille des merveilles, plus grand que toutes les autres, et présent à toutes les autres, il s'élève incomparable dans la région de l'infini.

Ainsi, en toute chose, c'est l'âme ou la force qui est belle et qui l'est d'autant plus qu'elle est plus elle-même, que plus fidèle à sa loi, elle accomplit mieux sa destinée, qu'elle multiplie et varie mieux ses actes ou ses phénomènes selon l'unité de la fin qui lui est assignée.

Digitized by Google

La matière, comme je l'ai déjà dit, en elle-même n'est pas belle, elle peut seulement être embellie. Retirez-lui l'âme ou la force, et vous lui ôtez tout son charme. La pierre qu'abandonne le principe de cohésion qui en tenait liées dans un certain arrangement les parties combinées et leur imprimait comme par enchantement cette forme, cet éclat, ces rares et exquises couleurs, objets de notre admiration, perd à l'instant tout son prix; la fleur que quitte cette force de végétation et presque d'animation qui la faisait germer, pousser, s'épanouir et se revêtir de ses riches et frais ornements, cesse aussitôt de nous plaire; l'animal auquel fait défaut la vie, l'instinct, l'espèce d'âme dont il est doué, privé de sentiment et bientôt décomposé, n'est plus qu'un corps sans attrait, qu'un cadavre que gagne le hideux de la mort. La matière, en soi, n'est pas belle, et elle le devient seulement.

Toutefois, il importe ici d'en faire expressément la remarque, si la matière n'a pas par elle-même la beauté, la force, de son côté, n'est véritablement belle, que quand dans sa perfection elle a assez de vertu pour se communiquer à la matière. De même qu'il n'y a pas de vraie pensée sans l'expression qui la marque, de même il n'y a pas de vraie beauté sans la forme qu'elle revêt. L'expression ne fait pas la pensée, la forme ne fait pas la beauté; mais la beauté qui ne prend pas forme, n'est pas la pleine beauté. La beauté qui ne paraît pas est la foi qui n'agit pas; la beauté sans la forme est la foi sans les œuvres. Le propre de la beauté et de l'être en soi et hors de soi, pour soi et pour autre chose que soi, c'est d'être belle et d'embellir; quand elle n'embellit pas, c'est qu'elle n'est point assez belle, c'est qu'elle n'est point tout à fait belle. Ainsi dans l'homme, elle n'est bien tout ce qu'elle est appelée à être, que quand de l'âme son principe, et, en quelque sorte son foyer, elle passe et rayonne sur le visage, dans les yeux, dans la voix, dans l'attitude, dans le geste, dans tout le jeu des organes; que quand elle a fait beau ce qui de soi ne l'était pas, et

Digitized by Google

prêté son charme intime au corps qu'elle vivifie; de même, dans la nature, nulle beauté ne s'y déploie qu'elle n'y prenne figure, couleur et mouvement, qu'elle n'y ait ses phénomènes, ses signes et comme son langage, qu'elle n'y vive et ne s'y exprime, plus ou moins sensiblement, dans l'animal, dans la plante et jusqu'à un certain point dans la pierre elle-même.

Et Dieu, de son côté, n'est-ce pas aussi pour mieux manifester, mieux glorifier sa beauté, qu'il l'a donnée à traduire à toutes ces magnificences de la terre et des cieux, dont nos yeux sont ravis? Il a créé par bonté, il a créé aussi par beauté, et son *fiat* est un trait de puissance et de poésie tout ensemble; sa beauté, comme sa bonté, se plaît à briller dans ses œuvres.

Ainsi, tout en ne variant pas sur ce principe d'esthétique, que la beauté c'est la force, et en le maintenant, au contraire, d'autant plus fermement, je ne fais nulle difficulté d'admettre que si la beauté c'est la force, c'est cependant la force unie convenablement et selon l'ordre à la matière, la pénétrant, l'animant de sa spiritualité, et se l'assimilant jusqu'à y faire passer, et y exprimer, en quelque sorte, les plus purs de ses attributs.

De ce que la beauté est la force, il suit qu'il y a trois ordres de beautés, comme il y a trois ordres de forces: la beauté dans l'humanité, la beauté dans la nature, et la beauté dans la divinité. Je vais très-rapidement les distinguer, parce que j'ai, au moins en passant, déjà plus d'une fois marqué ces différences. Ce qui caractérise la beauté dans la nature, c'est qu'elle y est sans raison; dans l'humanité, au contraire, c'est qu'elle y est douée de raison, dans Dieu c'est qu'elle y est douée de raison, mais sans aucun des défauts auxquels est sujette la créature.

La beauté privée de raison ne se connaît, ne s'aime ni ne se possède; elle ne connaît, par conséquent, n'aime ni ne possède rien; elle est incapable de rien faire de moral et d'intelligent pour elle ni pour autrui. Elle est bien tou-

Digitized by Google

jours la beauté, mais sans curiosité, sans sollicitude et sans soin d'elle-même, non plus que de ce qui n'est pas elle : objet admirable, sans doute, mais qui ne peut ni s'admirer ni se faire admirer ; chose, en quelque sorte, et non personne, et dont tout le charme se termine à la propriété d'être aimable, sans aimer, sans pouvoir jamais s'élever jusqu'au caractère d'amie, d'amante. Telle elle paraît évidemment dans la pierre et la plante ; telle elle se montre même dans l'animal, quoique cependant elle ait en lui un commencement d'intelligence, d'amour et de volonté, mais qui, ne dépassant pas le cercle de l'instinct, reste privé du charme supérieur de la force intelligente et morale. Douée de raison, la beauté cesse d'être aveugle, et, par suite, indifférente et fatale ; elle se sait, se sent et se veut admirable ; elle s'entend, se plaît et s'attache à se faire admirer. Elle a le secret, l'amour et la volonté de sa perfection, tant pour elle-même que pour autrui, particulièrement quand autrui est son prochain, son semblable, une beauté du même ordre, une âme bienveillante et amie. Mais il y a cette différence entre la beauté douée de raison dans l'homme et la beauté douée de raison dans Dieu, que la faculté d'admirer et de se faire admirer, qui est commune à l'un et à l'autre, infaillible dans celui-ci, est très-sujette à faute dans celui-là, et que, tandis que la créature, qui est belle, l'est avec ses illusions, son orgueil, son faux art et ses attraits trompeurs, le créateur, au contraire, l'est avec la plus absolue sainteté. La beauté de Dieu, c'est sa gloire, et dans sa gloire, il est parfait, comme il l'est en toute autre chose. La sagesse et la bonté qu'il a à l'infini, pour être tout ce qu'il est, il les a aussi pour être glorieux et beau en toute perfection.

Telle est la beauté dans Dieu, dans l'homme et dans la nature.

Mais dans chacun de ces ordres et avec des analogies qui s'étendent de l'un à l'autre, elle offre encore certaines modifications qui, sans cesser de reproduire ses caractères constitutifs, en varient cependant les aspects, de manière à dé-

Digitized by Google

terminer en nous, ainsi que je l'ai montré, des impressions assez distinctes : je veux parler du gracieux, du noble et du sublime, qui sont, en effet, autant de faces diverses ou, si l'on veut de genres divers de la beauté elle-même.

Qu'est-ce que la grâce? de la beauté, puisqu'elle ravit; mais une beauté qui consiste dans une sorte de vive douceur, de piquante suavité, de délicatesse pleine d'abandon et de réserve à la fois, jamais dans la grandeur. La grandeur, en effet, voilà ce qui lui manque, non que ce soit en elle précisément un défaut, mais telle n'est pas sa nature, et sa perfection est même de ne pas affecter un rang qui ne saurait décemment lui convenir et de ne pas chercher son charme hors de sa modeste vie. L'humble violette a d'elle-même de doux et discrets attraits ; c'est là sa grâce, qu'elle n'aspire pas à la gloire du chêne ou du peuplier, qu'elle se renferme dans sa sphère et y reste belle à sa manière.

La noblesse, de son côté, est aussi de la beauté, mais par quoi distinguée ? par la grandeur. Seulement c'est une grandeur tempérée et comme adoucie par une sorte de sérénité et de facilité dans l'abord, qui ne troublent ni ne saisissent. Ce n'est pas celle qui tient en quelque sorte du prodige et donne l'idée de l'infini.

Celle-là, c'est au sublime qu'elle appartient singulièrement.

Le sublime, en effet, est grand, mais jusqu'à une hauteur et dans des proportions qui ne permettent plus à notre âme humilié et ravie tout ensemble, qu'un craintif étonnement, tant il l'émerveille et la surpasse à la fois, tant il l'enchante et l'accable. Il ne cesse pas d'être beau, puisqu'il est admirable, mais il l'est avec des traits qui, comme je viens de le dire, tiennent de l'infini et en ont l'imposant et grandiose effet sur nous.

Ainsi, pour prendre des exemples, la nature est gracieuse dans la rose et le colibri; noble dans le lys et le cheval ; sublime dans ces monts qui se dressent jusqu'aux cieux, dans le chêne séculaire bravant, sans fléchir, la tempête, dans son

Digitized by Google

lion, roi du désert, son aigle perçant la nue et affrontant hardiment la foudre. L'humanité, de son côté, a sa grâce dans l'enfant, la jeune fille et la femme, sa noblesse dans les grands esprits ou les grands caractères, sa sublimité dans le héros, le martyr et le saint. Dieu lui-même, envisagé sinon dans son essence, qui demeure immuable, mais dans ses œuvres, qui sont de tant de façons variées, offre aussi, à ce point de vue, ces mêmes distinctions de la beauté, et il les marque tour à tour dans toutes ses créatures de choix, qu'il a comblées de ses dons.

Le bluet et l'aile du papillon, pour reprendre l'exemple de Diderot, comme l'immensité des cieux et la profondeur des mers, en témoignent suffisamment; l'aigle et le petit oiseau, le lion et la gazelle le disent encore mieux; mais nul ne l'exprime plus hautement que l'homme lui-même, en son âme si bien faite pour sentir, comprendre et révéler, pour chanter, en hymnes d'amour et de reconnaissance, tout ce qu'il y a de divin dans les trésors de beauté déposés dans son sein. De sorte que, en toute chose, la grâce est toujours, en elle-même, exclusive de la grandeur; la noblesse, au contraire, l'implique nécessairement, mais dans une mesure qui n'a rien de prodigieux ni d'extraordinaire; le sublime la veut, dans des proportions qui sortent des limites communes et aspirent à l'infini.

Mais, après toutes ces questions sur le beau, et comme appelées par elles, il y en aurait bien d'autres encore, pleines d'intérêt, à aborder; cependant je n'y toucherai pas, non que je les repousse, loin de là, je les rechercherais bien plutôt si j'en avais le loisir, si c'était ici le lieu, si elles ne m'écartaient pas un peu trop du but que je me suis proposé; mais je ne dois pas oublier que ce but était de ne présenter que quelques vues d'esthétique qui me servissent ensuite à juger la doctrine de Diderot.

Or, au point où je les ai conduites, je crois les avoir assez développées pour que je puisse maintenant porter ce jugement, même en assez peu de mots.

Digitized by Google

Si donc, d'après ce qui vient d'être dit, et pour le résumer brièvement, il est vrai, d'une part, que le sentiment du beau consiste dans la vive et pure intuition et l'amour désintéressé jusqu'à l'adoration d'un objet qui n'est autre que l'âme même, ou la force à son état de perfection, et que, de l'autre, le beau en soi, intelligible dans sa vérité, adorable dans sa pureté, ne soit que l'âme ou la force dans son exquise essence, il y a, dans ces principes, des raisons suffisantes pour apprécier exactement l'esthétique de Diderot.

Ainsi, on peut, en premier lieu, certainement remarquer qu'il ne reconnaît d'autre idée du beau et d'autre amour du beau, qu'une idée et qu'un amour sensibles; ensuite, et par conséquent, qu'il ne voit dans le beau lui-même qu'une chose des sens; et, de plus, que le ramenant, comme il le fait, sans autre explication, à ce qu'il appelle des rapports, il n'en donne par là qu'une vague et insuffisante définition; qu'en tout, ici, il pèche encore, quoique moins gravement qu'ailleurs, par l'espèce de sensualisme dont il fait profession, et qu'il porte dans son esthétique la peine de sa métaphysique : de sorte que, pour avoir, dans celle-ci, trop négligé, trop méconnu, trop nié même l'âme, il s'est trouvé, dans celle-là, condamné à ne bien discerner ni la nature même du beau ni l'impression qu'il produit sur nous; il ne l'a bien entendu ni au point de vue de l'objet ni à celui du sujet. Le beau est une chose de l'âme, le sentiment du beau celui d'une chose de l'âme. Diderot, par son système, est et devait rester plus ou moins étranger à cette double vérité. Le spiritualisme l'y eût conduit, le matérialisme l'en a détourné. Voilà pourquoi son esthétique laisse en plus d'un point à désirer; en théorie, du moins, elle manque de spiritualité.

Mais, à côté de ses défauts, il a aussi ses mérites, et lorsque, de la théorie il passe à la pratique, c'est-à-dire à la critique et à l'appréciation des œuvres de l'art, non plus en vertu de telles ou telles vues spéculatives, mais sous la seule inspiration de son goût vif et prompt et de son ardent senti-

Digitized by Google

ment, on retrouve en lui l'esprit, le cœur, l'âme, tout l'homme que l'on connaît; on retrouve celui dont il a dit lui-même, et dont il a dit avec vérité : « J'ai l'âme haute, il me vient de temps en temps une idée grande et forte, et je sais quelquefois la présenter de la manière la plus frappante ; je sais entrer dans les âmes, les captiver, les émouvoir, les entraîner. Si d'Alembert s'entend infiniment mieux que moi à résoudre une équation différentielle, je m'entends peut-être mieux que lui à faire battre un cœur, à l'agrandir, à l'élever, à lui inspirer un goût solide de la vertu et de la vérité, » et il aurait pu ajouter de la beauté. Tel est en effet Diderot discourant sur les arts, et édifiant de ses leçons les peintres, les sculpteurs, les architectes et même les acteurs; leur parlant comme un des leurs, mais comme un des leurs qui mieux qu'aucun d'eux a le secret de leurs travaux, et excelle à le leur expliquer : juge éminent alors, grand critique et grand maître, qui, grâce à la fécondité et parfois à l'originalité de sa puissante pensée, se fait des disciples qu'il pénètre de ses préceptes, de ses maximes, et que jusqu'à un certain point aussi il dirige par ses exemples, lorsque, la plume à la main, et mieux encore par la parole, il refait, corrige, transforme, crée en quelque sorte de nouveau un tableau, une statue, un monument, et un moment devient peintre, sculpteur, artiste en idée. Tel est en effet Diderot quand il sent au lieu de philosopher et s'en fie dans ses jugements à ses impressions plutôt qu'à ses principes.

Et maintenant que j'ai longuement, trop longuement peut-être, examiné successivement les principales parties de sa philosophie, sa théologie naturelle, sa psychologie, sa physique, sa morale et son esthétique, il ne me reste plus qu'à rappeler, en les résumant dans un jugement général, toutes les remarques particulières dont il a été l'objet dans le cours de cette étude.

Qu'est-ce donc que Diderot en somme ? Ses amis l'appelaient *le philosophe;* c'était trop, beaucoup trop dire, et il y a dans ce témoignage qu'ils lui rendaient plus de faveur que

Digitized by Google

de justice et de partialité que de vérité. Diderot fut sans doute en son temps un des serviteurs les plus actifs et les plus dévoués de l'esprit philosophique; mais il n'en fut pas assurément le représentant le plus éminent, le grand personnage, l'homme par excellence; il ne fut pas *le philosophe*. On ne peut guère aujourd'hui s'empêcher de sourire, quand on voit, parmi les siens, le choix lui être laissé, en quelque sorte, entre le nom de Socrate et celui de Platon. Diderot n'est pas de cet ordre; il n'est pas un Descartes; et non-seulement en son siècle il n'est pas *le philosophe*, mais même, à la rigueur, si pour être simplement et justement *un philosophe*, il faut quelque peu de cette sagesse, de cette constance, de cette maturité et de cette solidité de pensée sans lesquelles en effet il n'y a pas de vraie philosophie, est-ce un titre auquel Diderot ait bien légitimement droit? Il est permis d'en douter. Diderot a beaucoup philosophé, mais l'a-t-il toujours fait dans le meilleur et le plus exact sens du mot? Je le laisse à décider.

Ce qu'il y a néanmoins d'incontestable chez lui, c'est qu'il a aimé, servi, défendu la philosophie, et que, si dans cette science on veut voir avant tout une cause, une grande et sainte cause, on peut dire qu'il l'a vaillamment embrassée et soutenue; qu'il ne l'a jamais délaissée; qu'il lui a donné, prodigué même des trésors d'intelligence, dont il eut pu, il est vrai, mieux lui ménager la richesse; génie sans doute incomplet, irrégulier, facile aux écarts, prompt aux excès, mais toutefois puissant et fécond, heureux au moins en certaines veines que parmi tous ses hasards il lui arrive de rencontrer; ayant dans son école, ou, si l'on aime mieux, dans son parti (mais ce parti avait sa foi), de l'enthousiaste et de l'apôtre, y portant constamment un rare oubli de lui-même, et une généreuse facilité au dévouement et au sacrifice. Ne lui soyons donc pas trop durs, soyons-lui équitables, avec cette mesure d'indulgence que permet la vérité; ayons du blâme, un blâme sévère autant qu'il est mérité, pour tout ce qui lui est échappé de fâcheux par licence d'imagination

Digitized by Google

et libertinage de raison ; mais conservons-lui quelque reconnaissance et quelque admiration pour ce qu'il a fait, d'ailleurs, dans de meilleurs sentiments, en faveur de l'esprit humain et de ses nécessaires libertés.

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
I. Biographie.	1
II. Philosophie	33
Théologie naturelle	*ib.*
III. Psychologie	55
IV. Physique.	69
V. Morale	77
VI. Esthétique	89

Digitized by Google

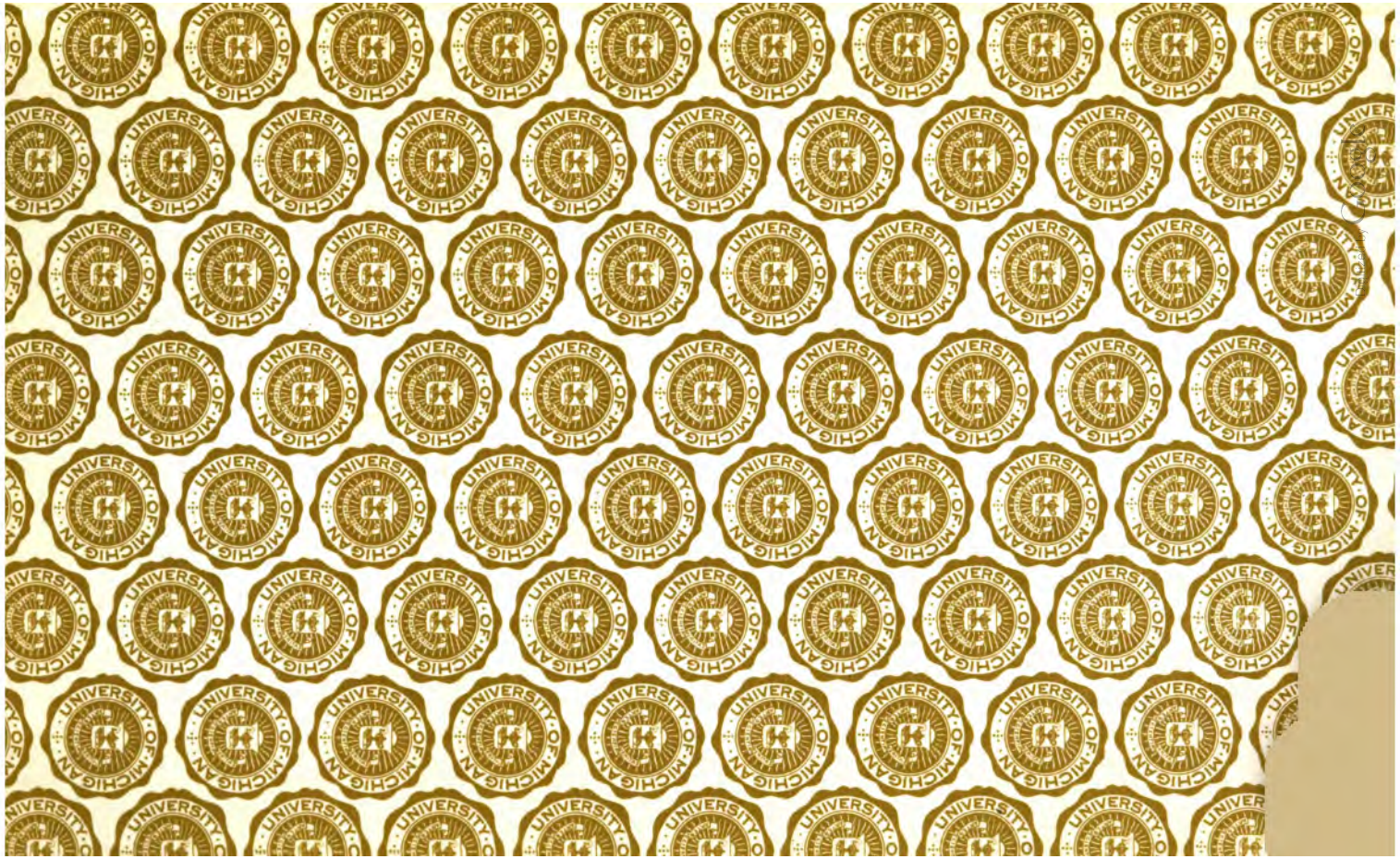
Imprimerie PANCKOUCKE, rue des Poitevins, 8 et 14.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


UNIVERSITY OF MICHIGAN

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05987 3847

UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google